

WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG *ŞILAT AL-RAĤIM*
(Kajian Maudū'ī dalam Interaksi Sosial)



Disertasi
Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Doktor
dalam Bidang Tafsir Pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar

Oleh:

Mudzakkir M. Arif
NIM: P0100304093

PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN MAKASSAR
2017

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mudzakkir M. Arif, M.A
NIM : P0100304093
Tempat/Tanggal Lahir : Makassar, 13 Maret 1968
Konsentrasi : Tafsir
Alamat : Desa Taccorong Kec. Gantarang Kab. Bulukumba
Judul Disertasi : Wawasan al-Qur'an tentang *Ṣilat al-Rahim*; Kajian
Maudū'ī dalam Interaksi Sosial

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa disertasi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka disertasi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, September 2017
Penyusun

Mudzakkir M. Arif, M.A
NIM: P0100304093

PERSETUJUAN DISERTASI

Disertasi dengan judul “*Wawasan al-Qur’an tentang Šilat al-Raḥim; Kajian Maūdū’ī dalam Interaksi Sosial*” yang disusun oleh Saudara Mudzakkir M. Arif, NIM: P0100304093, telah diujikan dalam Sidang Ujian Tertutup Disertasi yang diselenggarakan pada hari Rabu, 30 Agustus 2017 M., bertepatan dengan tanggal 8 Zulhijjah 1438 H., karenanya, Promotor, Kopromotor, dan Penguji memandang bahwa Disertasi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk menempuh *Ujian Terbuka Disertasi (Ujian Promosi)*.

PROMOTOR:

1. Prof. Dr. H. Muhammad Ghalib M., M.A (.....)

KOPROMOTOR:

1. Prof. Dr. Hj. Andi Rasdiyana Amir (.....)
2. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag (.....)

PENGUJI:

1. Prof. Dr. Mardan, M.A (.....)
2. Prof. Dr. H. Achmad Abubakar, M.A (.....)
3. Dr. Firdaus, M.Ag (.....)
4. Prof. Dr. H. Muhammad Galib, M.A (.....)
5. Prof. Dr. Hj. Andi Rasdiyana Amir (.....)
6. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag (.....)

Makassar, September 2017
Diketahui oleh:
Direktur Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar.

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبفضله تنزل البركات. والصلاة
أفضل الصلوات والسلام أتم التسليمات على النبي المبعوث بالرحمات نبينا محمد
وعلى آله الطيبين وأصحابه الأبرار ومن تبعهم بالحسنات.
أما بعد.

Puji syukur ke hadirat Allah swt., berkat *taufiq* dan '*ināyah*-Nya semata, sehingga karya tulis ini dapat dirampungkan, dan selanjutnya diajukan untuk memenuhi salah satu syarat dalam penyelesaian Program Doktor (S3) pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.

Shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad saw. yang telah memberikan petunjuk jalan kebenaran kepada umatnya dalam rangka mencapai keselamatan duniawi dan ukhrawi.

Pada setiap nikmat yang diterima dari Allah swt, sewajibnya seorang anak berterima kasih dan mendo'akan kebaikan untuk ibu dan bapaknya. Oleh karena itu, sehubungan dengan selesainya studi dan penelitian ini, ucapan terima kasih tak terhingga dan do'a tulus tak terputus untuk Ibunda, Ummi tercinta Andi Murni Badiu dan ayahanda, abba tercinta M. Arif Marzuki, atas semua cinta dan do'a kebaikan, nasehat dan pendidikan, motivasi dan bantuan yang tak terbalaskan, dari nanda.

رب ارحمهما كما ربياني صغيراً

Ucapan terima kasih setinggi-tingginya disampaikan kepada semua pihak, khususnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M.Si, dan Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag, yang keduanya telah memberi kesempatan untuk belajar di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.
2. Prof. Dr. H. Achmad Abubakar, M.Ag., Dr. H. Kamaluddin Abunawas, M.Ag., dan Prof. Dr. Hj. Muliati Amin, M.Ag., ketiganya sebagai wakil Direktur I, II, dan III yang memberikan dukungan dalam bentuk pelayanan akademik dan administratif, sehingga proses pendidikan dan penyelesaian penyusunan disertasi ini, serta perampungan studi ini berjalan dengan baik sebagaimana yang diharapkan.
3. Dr. Firdaus, M.Ag, Ketua Program Studi Tafsir Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, yang telah membantu, baik secara akademis maupun administratif selama menempuh pendidikan di Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar sampai tahap penyelesaian studi ini.
4. Prof. Dr. H. Muhammad Ghalib, M.A., Promotor, Prof. Dr. Hj. Andi Rasdiyana Amir dan Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag, Kopromotor I dan II dalam penulisan disertasi ini, yang telah banyak memberikan arahan, saran, bimbingan,

petunjuk, dan sumbangan-sumbangan pemikiran dalam proses penyelesaian dan penyempurnaan penulisan disertasi ini.

5. Prof. Dr. Mardan, M.A, Prof. Dr. Achmad Abu Bakar, M.A, dan Dr. Firdaus, M.Ag, masing-masing sebagai penguji I, II, dan III yang memberikan berbagai kritik, koreksi, dan arahan, baik dari aspek metodologi maupun konten keilmuan dalam rangka penyempurnaan disertasi ini.
6. Para Maha Guru dan Maha Terpelajar yang telah banyak memberikan kontribusi ilmiah selama menempuh pendidikan di Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, baik dalam bentuk tatap muka maupun diskusi-diskusi ilmiah lainnya.
7. Kepala Bagian Tata Usaha beserta segenap staf dan pegawai Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, yang telah memberikan pelayanan administrasi dengan tulus selama penulis menempuh pendidikan. Ucapan terima kasih khusus untuk Bapak Andi Jamaluddin, M.Ag.
8. Ibu mertuaku A. Persada Badiu, atas segala cinta dan kasih sayang serta dukungan yang tak terhingga, demikian pula para besanku tercinta.
8. Isteriku tercinta Andi Fauziah Arifin, S.Pd.I, dan H. Maemuna Kamba atas segala cinta dan kasih sayang, pengorbanan dan kesetiaan, kesabaran dan dukungan yang tak terhingga.
9. Adik-Adikku tercinta: Mushaddiq Arif, Lc, Muthahhir Arif, Lc, Mu'thiyah Arif, S.Pd.I, Mukhlisah Arif, S.Pd.I, Muallim Arif, Muzayyin Arif, S.Pd, Mujawwid Arif, Lc, Muyassir Arif, M.Pd.I, Mu'tashimah Arif al-Hafizhah, dan Mufassir

Arif, Lc al-Hafizh, atas dukungan mereka semua, baik moril maupun materil yang tak terhingga.

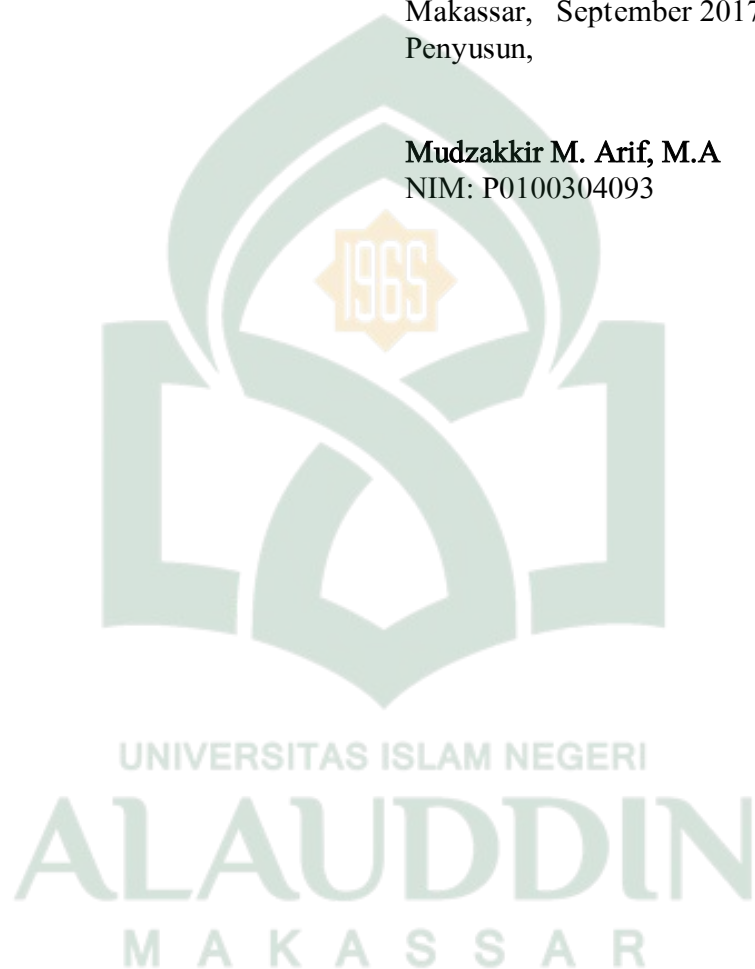
11. Putera puteri dan menantuku tercinta, Sumayyah Mudzakkir dan suaminya Hizbullah Sa'ad, Lc., Abdullah Mudzakkir dan isterinya, Miftahul Khairah al-Hafizhah, Ruqayyah Mudzakkir dan suaminya, Ahmad Hidayat Abdullah, Abdurrahman dan Abbad, atas cinta dan pengorbanan mereka semua yang luar biasa.
12. Saudara-saudaraku karena Allah, Dr. Irham, Muhsin Adil, S.Pd.I, Mukarramah Djauhari, S.Pd.I, M. Iqbal Coing, S.Pd.I al-Hafidz, atas bantuan mereka secara langsung dan tidak langsung selama ini.
13. H. Andi Nadjamuddin Aminullah, H. Tamsil Linrung, H. Iswahyudi atas bantuan mereka semua selama ini.
14. Segenap keluarga besar Pesantren Darul Istiqamah khususnya di Bulukumba, Maccopa, Kolaka, Sinjai, Luwu Raya, Sulawesi Barat, Sulawesi Tenggara, Sulawesi Tengah, Sulawesi Utara, Makassar, atas do'a dan dukungan mereka semua.
15. Semua pihak yang telah secara langsung atau tidak langsung memberikan sumbangan-sumbangan pemikiran, dorongan moril, dan bantuan-bantuan materil selama menempuh pendidikan pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar hingga penyelesaian penyusunan penelitian ini.

Semoga segala bantuan, bimbingan, dorongan, dan motivasi yang datang dari

semua semua pihak, bernilai sebagai ibadah di sisi Allah swt. Akhirnya, semoga apa yang telah dipersembahkan melalui penelitian ini, dapat memberi manfaat bagi tradisi pengembangan keilmuan, khususnya yang terkait dengan ilmu tafsir, amin.

Makassar, September 2017
Penyusun,

Mudzakkir M. Arif, M.A
NIM: P0100304093



DAFTAR TABEL

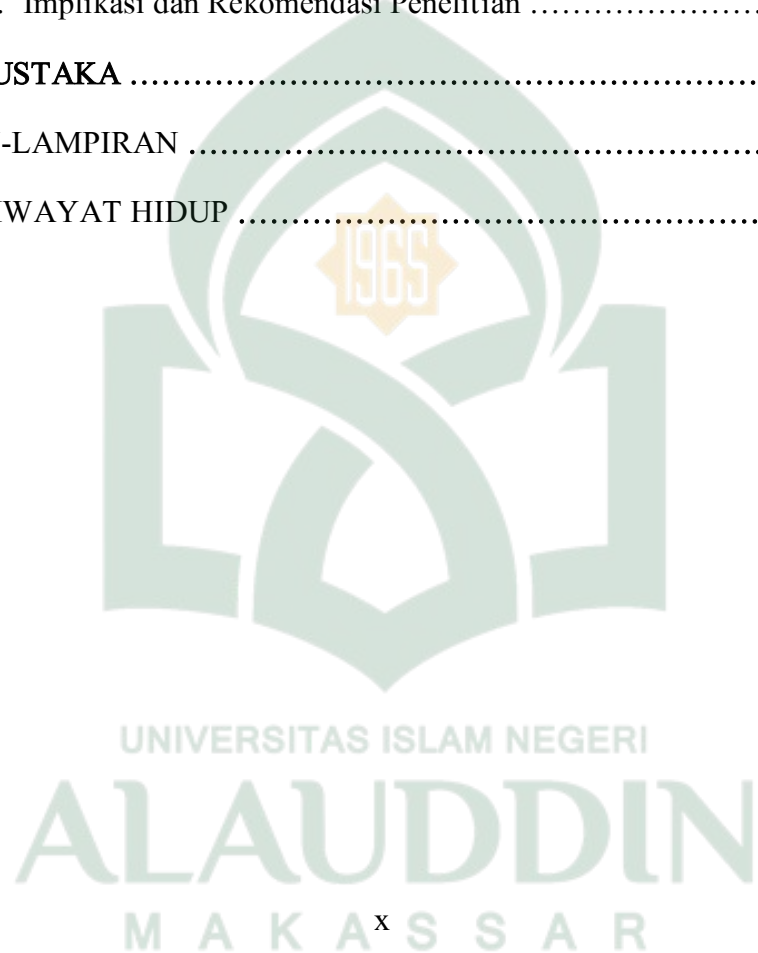
TABEL 1 Kronologi Nuzūl Ayat-ayat Yang Menggunakan Term <i>waṣala</i>	82
TABEL 2 Kronologi Nuzūl Surah Tempat Ayat-ayat Yang Menggunakan Term <i>al-Raḥim</i>	83
TABEL 3 Kronologi Nuzūl Surah Tempat Ayat-ayat Yang Menggunakan Term <i>al-Qurbā</i>	83
TABEL 4 Kronologi Nuzūl Surah Tempat Ayat-ayat Yang Menggunakan Term <i>al-Iḥsān</i>	84
TABEL 5 Kronologi Nuzūl Surah Tempat Ayat-ayat Yang Menggunakan Term <i>al-Raḥim</i>	84
TABEL 6 Madlūl Ayat-ayat <i>Ṣilat al-Raḥim</i>	85



DAFTAR ISI

JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
ABSTRAK	xiv
DAFTAR TABEL.....	xvii
 BAB I PENDAHULUAN.....	 1-49
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian.....	12
D. Kajian Pustaka.....	17
E. Kerangka Teoretis.....	22
F. Metodologi dan Pendekatan Penelitian.....	39
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	48
 BAB II HAKIKAT <i>ŞILAT AL-RAĦİM</i> DALAM AL-QUR’AN	 50-92
A. Terminologi <i>Şilat al-RaĦım</i> dan Derivasinya dalam al-Qur’an ..	50
1. Analisis Term <i>Şilat al-RaĦım</i>	50
2. Term-Term <i>Şilat al-RaĦım</i> dalam al-Qur’an	62
B. Term yang semakna dengan <i>Şilat al-RaĦım</i>	72
C. Kronolog <i>Nuzūl Ayat Şilat al-RaĦım</i> dan <i>Madlūnya</i>	82
 BAB III WUJUD <i>ŞILAT AL-RAĦİM</i>DALAM AL-QUR’AN	 93-255
A. Perintah <i>Şilat al-RaĦım</i> dalam al-Qur’an	93
B. Subjek dan Objek <i>Şilat al-raĦım</i> dalam al-Qur’an	99
1. Subjek <i>Şilat al-RaĦım</i> dalam al-Qur’an.....	99

2. Objek <i>Ṣilat al-Raḥim</i> dalam al-Qur'an	110
C. Silaturahmi dengan Kerabat Non Muslim.....	153
D. Adab-adab <i>Ṣilat al-raḥim</i>	174
E. Sarana-sarana Silaturahmi.....	192
F. Kiat-Kiat <i>Ṣilat al-Raḥim</i>	235
BAB IV URGENSI <i>ṢILAT AL-RAḤIM</i> DALAM AL-QUR'ĀN	256-344
A. Kesadaran Imani terhadap Urgensi <i>Ṣilat al-Raḥim</i>	256
B. Strategi Semangat <i>Ṣilat al-raḥim</i> dalam Kehidupan Masyarakat	271
C. Manfaat <i>Ṣilat al-raḥim</i> dan Akibat Buruk Memutuskannya.....	316
1. Manfaat <i>Ṣilat al-raḥim</i>	316
2. Akibat Buruk Mengabaikan <i>Ṣilat al-raḥim</i>	330
BAB V PENUTUP	345-351
A. Kesimpulan	345
B. Implikasi dan Rekomendasi Penelitian	348
DAFTAR PUSTAKA	352
LAMPIRAN-LAMPIRAN	367
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	376



PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

1. Konsonan

ب = b	س = s	ك = k
ت = t	ش = sy	ل = l
ث = ṡ	ص = ṣ	م = m
ج = j	ض = ḍ	ن = n
ح = ḥ	ط = ṭ	و = w
خ = kh	ظ = ḏ	ه = h
د = d	ع = ʿ	ء = ,
ذ = ḏ	غ = g	ي = y
ر = r	ف = f	
ز = z	ق = q	

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (,).

2. Vokal

Vokal	(a) panjang	= ā -- قال	= qāla
Vokal	(i) panjang	= ī -- قيل	= qīla
Vokal	(u) panjang	= ū -- دون	= dūna

3. Diftong

و ---- = aw قول = qawl

ي --- = ay خير = khayr

4. Kata Sandang

(ال) Alif lam ma'rifah ditulis dengan huruf besar jika terletak di awal kalimat dan huruf kecil di tengah atau akhir kalimat ;

- a. Hadis riwayat al-Bukhārī
- b. Al-Bukhārī meriwayatkan ...

5. *Tā, marbūṭah* (ة) ditransliterasi dengan (t), tapi jika terletak di akhir kalimat, maka ditransliterasi dengan huruf (h) contoh; الرسالة للمدرسة = *al-risālat lil mudarrisah*.

Bila suatu kata yang berakhir dengan *tā marbūṭah* disandarkan kepada *lafz al-Jalālah*, maka ditransliterasi dengan (t), contoh; في رحمة الله = *Fī Rahmatillāh*

6. *lafz al-Jalālah* (الله) yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya, atau berkedudukan sebagai *muḍāfun ilayh*, ditransliterasi dengan tanpa huruf hamzah,

contoh; بالله = *billāh* عبدالله = *Abdullāh*

7. *Tasydid* ditambah dengan konsonan ganda

Kata-kata atau istilah Arab yang sudah menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam bahasa Indonesia, tidak ditulis lagi menurut cara transliterasi ini.

8. Singkatan

Cet. = Cetakan

saw. = *Ṣalla Allāhu ‘Alaihi Wa Sallam*

swt. = *Subḥānah Wa Ta’āla*

QS = al-Qur’an Surat

t.p. = Tanpa penerbit

t.t. = Tanpa tempat

t.th. = Tanpa tahun

t.d = Tanpa data

ra. = *Raḍiya Allāhu ‘Anhu*

M. = Masehi

H. = Hijriyah

h. = Halaman



ABSTRAK

Nama : Mudzakkir M. Arif
NIM. : P0100304093
Konsentrasi : Tafsir
Judul : Wawasan al-Qur'an tentang *Ṣilat al-Raḥim*, Kajian Maudū'ī dalam Interaksi Sosial

Permasalahan pokok dalam disertasi ini adalah “bagaimana wawasan al-Qur'an tentang *ṣilat al-rahim*”. Tujuan penelitian ini untuk menemukan hakikat *ṣilat al-rahim* dalam al-Qur'an, membuat rumusan tentang wujud *ṣilat al-rahim* dalam pandangan al-Qur'an, dan menemukan rumusan-rumusan mengenai manfaat-manfaat *ṣilat al-rahim* dan akibat buruk pemutusan *ṣilat al-rahim* dalam pandangan al-Qur'an.

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan ilmu tafsir dengan metode kajian tafsir maudū'ī. Untuk memperkaya argumentasi, penulis juga menggunakan metode *tahlīlī*, *ijmālī* dan *muqārān*. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah: penelusuran ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung pesan *ṣilat al-rahim*, penetapan kata kunci untuk menghimpun ayat-ayat yang terkait, penelusuran ayat-ayat yang terkait melalui *mu'jam*, dan pencatatan ayat terkait secara sistematis berdasarkan surah dan nomor ayat. Dalam menganalisis data, digunakan teknik analisis isi (*content analysis*). Sementara dalam melakukan interpretasi digunakan teknik-teknik interpretasi tekstual, linguistik, sosio historis, kultural dan interpretasi ganda untuk menarik kesimpulan dan menemukan konsep *ṣilat al-rahim* dalam al-Qur'an dengan menggunakan pola pikir induktif.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-Qur'an cenderung menggunakan beragam term dalam mengungkapkan *ṣilat al-rahim*, seperti: *ṣilat*, *al-arḥam* dengan berbagai derivasinya, *al-qurbā* dengan bentuknya, dan *al-iḥsān*. *Ṣilat al-rahim* dalam al-Qur'an tidak hanya terpaku pada berlangsungnya interaksi, tetapi harus berpijak pada prinsip kejujuran dan keadilan, komunikasi dengan santun, keterbukaan dan saling memaafkan, kasih sayang dan kecintaan. Dalam perwujudan *ṣilat al-rahim* dilakukan dengan beragam sarana, seperti melalui harta, sikap dan perbuatan, serta bahasa verbal. Urgensi *ṣilat al-rahim* dalam al-Qur'an ada yang bersifat duniawi maupun ukhrawī. Manfaat duniawi adalah merekatkan kecintaan dengan kaum kerabat, membangun keharmonisan satu sama lain Sementara manfaat ukhrawi yaitu: menjadi sarana peningkatan derajat ketakwaan dan keimanan dan mendapatkan balasan surga. Sementara akibat buruk memutuskan *ṣilat al-rahim* adalah: mendapatkan laknat, tidak diterima pahala amalannya, dan dihalangi masuk surga.

Implikasi penelitian ini adalah: 1) *ṣilat al-rahim* merupakan ketentuan Allah swt., sehingga dalam perwujudannya harus berpijak pada kerangka ketaatan kepada Allah, 2) *ṣilat al-rahim* sebagai perintah Allah swt., harus dilakukan atas niat kepatuhan kepada Allah dan bukan motif-motif lain, 3) Kemajuan teknologi harus menjadi pendukung semakin intensnya *ṣilat al-rahim*, dan bukan sebaliknya, teknologi menjadi penyebab retaknya hubungan *ṣilat al-rahim*, 4) Konsep keluarga merupakan miniatur masyarakat, sehingga penguatan ikatan kekerabatan merupakan kerangka dasar terbangunnya masyarakat yang saling menghargai. Mengingat bahwa penelitian ini masih bersifat umum, maka direkomendasikan agar pada masa yang akan datang terdapat penelitian yang lebih spesifik membahas *ṣilat al-rahim* dalam al-Qur'an sebagai konsep pemberdayaan ekonomi, sosial, politik dan sebagainya. Selain itu, direkomendasikan agar *ṣilat al-rahim* dijadikan sebagai solusi dalam pemecahan konflik dengan jalan membuka kran-kran dialog, dan bukan dengan jalan kekerasan. Dengan demikian, tradisi saling menyayangi dan mencintai mewarnai kehidupan masyarakat.

ABSTRACT

Name : Mudzakkir M. Arif

NIM : P0100304093

Title : The Qur'anic Concept on the *Ṣilat al-Raḥim*: a Thematic Study in Social Interaction

The main issue in this dissertation is about the acknowledgement of al-Qur'an about *ṣilat al-raḥim*. The purposes are to find the main thing about *ṣilat al-raḥim* make a conclusion about what *ṣilat al-raḥim* is, the implementation in the social life, the benefit and the worse thing of breaking the *ṣilat al-raḥim* in the view of Qur'an.

This research is a library study and using *tafsir maudu'i* variable. To collect the data by searching the chapters of Qur'an which contains of messages of *ṣilat al-raḥim*, deciding the key word to collect the chapter about *ṣilat al-raḥim*, searching the chapters by mu'jam Al Qur'an, and write down the chapters systematically based on chapters and number of chapters. Writer analyzing and interpreting and do the conclusion to find the concept of *ṣilat al-raḥim* in al Qur'an by inductive approach.

The result shows that al Qur'an obviously using various term in describing about *ṣilat al-raḥim*, which is *silah*, *al-arḥām* with various derivation, the form of *al-Qurbā* and *al-Ihsān*. *Ṣilat al-raḥim* in the Qur'an is not just pointing in the interaction; otherwise it should hold the principle of trust and fairness, good communication, open minded and forgiveness, love and care to each other. *Ṣilat al-raḥim* can be done in the various things, which is from wealth, attitudes and verbal communication. The urgencies of *ṣilat al-raḥim* in the Qur'an are about worldly and hereafter. The benefit of worldly is to strengthen the love with the relatives and to build the harmonization to each other. Meanwhile the benefits of hereafter are increasing the piety and faith to Allah swt. and get His heaven. The worse thing in breaking a *ṣilat al-raḥim* are Allah will not accept the entire good things that someone has done.

The implications of the study are: *Ṣilat al-raḥim* is Allah certainty, so that in the application should be hold in Allah's certainty; *Ṣilat al-raḥim* is Allah's command and should be done with the intention of obedience to Allah not because of other things; the development of technology should support the way to meet and greet, and not for the contrary which is becoming the cause of breaking the *ṣilat al-raḥim*; family describing a small community, so that the bond of relatives or family is the basic things to build a community who can appreciate and respect each other.

Since this research is still in general, so the writer recommended to the next research, to study more specific in discussing about *ṣilat al-raḥim* in politics, economy and social life according to the Qur'an. Besides, *ṣilat al-raḥim* is used for solving a conflict by communication and not by violence. Therefore, care and love will impact the social life.

تجريد البحث

الاسم :	مذكر محمد عارف
رقم القيد :	P0100304093
التخصص :	التفسير
الموضوع :	صلة رحم في تصور القرآن الكريم؛ دراسة موضوعية في العلاقات الاجتماعية

المشكلة الأساسية في هذه الأطروحة هي ما هو تصور القرآن عن صلة الرحم. والهدف من هذه الدراسة هو: (١) الحصول على المفهوم عن صلة الرحم في منظور القرآن الكريم، (٢) صياغة الأنماط عن صلة الرحم في منظور القرآن الكريم، (٣) الحصول على فوائد صلة الرحم وعواقب السيئة لقاطع صلة الرحم. هذه الدراسة هي الدراسة المكتبية. والتقريب المستعمل هو التقريب التفسيري الموضوعي. وأما طريقة جمع المعلومات التي تم استخدامها في هذه الدراسة فهي: البحث عن الآيات التي تتضمن على إشارات عن صلة الرحم، وتحديد المصطلحات التي تمثل مفاتيح لجمع الآيات القرآنية، ثم جمع هذه الآيات التي ذات الصلة بصلة الرحم من معاجم القرآن، وكتابة هذه الآيات مرتبة ترتيب السور والآيات. والخطوة التي تليها هي التحليل والتفسير للبيانات للتوصل إلى نتائج للحصول على مفهوم صلة الرحم في القرآن الكريم باستعمال طريقة التفكير الاستقرائية.

والنتيجة من الدراسة تدل على أن القرآن في سبيل التعبير عن صلة الرحم يستعمل عدة مصطلحات مثل: الصلة، والأرحام بجميع مشتقاتها، والقربى بأنواعها، والإحسان. إن صلة الرحم في تصور القرآن لا ينحصر في وجود العلاقة بين الأفراد، ولكن لا بد أن يقوم على مبدأ الصدق والعدالة، والكلام الجميل، والتسامح، والتراحم والتحابب. وفي تنفيذ صلة الرحم، أشار القرآن إلى عدة وسائل، وهي: صلة الرحم بواسطة الأموال، والأعمال، ووسيلة الكلمة الطيبة. وأما أهمية صلة الرحم، منها دنيوية وبعضها أخروية. الأهمية الدنيوية هي تقوية عرى المحبة بين الأقارب وبناء الإنسجام بين أفراد الأسرة. ومن الناحية الأخروية، هي وسيلة لترقية التقوى والإيمان بالله سبحانه وتعالى، والفوز بالجنة. وأما عواقب قطع الرحم هي: اللعنة من الله والملائكة والناس، وعمله مردود وعدم دخول الجنة.

والتغذية الراجعة من هذه الدراسة هي: (١) أن صلة الرحم من أوامر الله سبحانه وتعالى، فعلى هذا لا بد في تطبيقها يمشي في إطار طاعة الله سبحانه وتعالى، (٢) وكون صلة الرحم من أوامر الله، فلا بد أن يكون الحافز في تطبيقها هو نية التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، (٣) أن التقدم التكنولوجي ينبغي أن يكون مساعدا لتسهيل قيام صلة الرحم، ولا العكس، التقدم التكنولوجي سببا في تحطيم صلة الرحم، (٤) الأسرة هي الصورة المصغرة للمجتمع. ولذلك، فإن تقوية العلاقة الأسرية هي الكيان الأساسي لبناء المجتمع المتحاب. نظرا بأن هذه الدراسة مازالت في الإطار العام عن صلة الرحم، فنقترح أن يكون في المستقبل من يقوم بالبحث عن صلة الرحم كوسيلة لتمكين المجتمع إقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وما أشبه ذلك. وعلاوة على ذلك، نقترح أن يكون صلة الرحم وسيلة لحلول معظم فساد العلاقة الاجتماعية بفتح أبواب المناقشة والمحاورة وليست بطريقة الأنف. وبهذه الوسيلة يؤدي إلى سيادة التحابب بين أفراد المجتمع.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ṣilat al-raḥim merupakan istilah yang populer, khususnya dalam dunia Islam. *Ṣilat al-raḥim* pada prinsipnya merupakan konsep penguatan ikatan-ikatan kekerabatan di kalangan manusia, baik yang diikat oleh hubungan kekerabatan langsung maupun tidak langsung.

Asal usul lahirnya konsep kekerabatan dalam pandangan al-Qur'an, merujuk kepada penciptaan manusia pertama di bumi ini, yakni Adam a.s. Kehadiran Adam a.s. untuk menjalankan misi yang besar – yaitu menjadi khalifah – yang selanjutnya dilengkapi oleh Allah swt. dengan penciptaan pasangannya (Hawa) mengandung hikmah yang sangat besar bagi kesinambungan kemakmuran bumi. Di sinilah berawal lahirnya konsep ikatan kekerabatan manusia dalam pandangan al-Qur'an.

Konsep keluarga berawal dari terjadinya perkawinan anak-anak Adam, yang selanjutnya masing-masing melahirkan keturunan dan membentuk keluarga-keluarga. Bentuk masyarakat manusia pada awalnya hanya berbentuk ikatan-ikatan keluarga kecil.¹ Selanjutnya, dari gugus-gugus keluarga kecil tersebut melahirkan kabilah-kabilah dan bangsa-bangsa yang besar. Hal ini disinyalir dalam QS al-Ḥujurāt/49: 13:

¹Ahmad Ma'mūr al-'Usairī, *Mūjaz al-Tārīkh al-Islāmī min 'Ādam 'Alaihi al-Salām ilā 'Aṣrinā al-Hāḍir*, (t.d., 1996), h. 13; lihat pula Salāmah Mūsā, *Nazariyat Taṭawwur al-Insān*, (Cairo: Kalimāt 'Arabiyah, 2011), h. 177.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Terjemahnya:

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha teliti.²

Kata *zakarun* dan *unsā* pada ayat di atas merujuk kepada Adam dan Hawa sebagai asal usul terbentuknya keluarga pertama. Selanjutnya, kata '*syu'ub*' adalah bentuk jamak dari *syu'ubun* yang berarti bangsa yang terdiri dari berbagai kabilah yang menjadi satu, dan biasanya terbentuk dari satu pemerintahan yang sama. Sedangkan *qabā'il* merupakan bentuk jamak dari *qabīlah*, terdiri dari beberapa '*banī*' yang terikat dalam perjanjian bersama. Kata *banī* sangat erat dengan kelompok yang disatukan atas dasar keturunan yang sama. Dalam al-Qur'an dijumpai sebutan *banī Ādam*, yang merujuk kepada sekalian manusia, dan *banī Isrā'il* yang dinisbatkan kepada keturunan Nabi Ya'qūb a.s.³ Isyarat seperti ini juga dijumpai dalam QS an-Nisā/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Cet. I; Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2015), h. 517.

³Ibnu Bahasan, *Halumma Ilā Mardhātillāh; Islam; Lintasan Sejarah, Negara, Bangsa, dan Bahasa* (Cet. I; Ciputat: Mara Media Publishing, 2013), h. 49-50.

Terjemahnya:

“Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.”⁴

Kedua ayat di atas tidak sekedar mendeskripsikan ketentuan Allah swt. mengenai perluasan wilayah kekerabatan, tetapi menegaskan sebuah ketentuan yang harus diperhatikan sebagai konsekuensi dari berkembangnya konsep ikatan kekeluargaan menjadi ikatan kekabilahan dan kebangsaan. Dalam QS al-Hujurāt/49: 13 menuntut untuk merenungi hikmah perluasan wilayah kekerabatan menjadi ikatan kesukuan dan kebangsaan untuk menyadari bahwa berkembangnya ikatan-ikatan keluarga kecil menjadi ikatan kesukuan dan kebangsaan, berakibat terhadap renggangnya hubungan interpersonal di luar keluarga. Hal tersebut dapat berakibat pada terjadinya ketidakharmonisan, karena jauhnya kesadaran ikatan tanggungjawab satu sama lain. Oleh sebab itu, ditegaskan dengan klausa ‘لتعارفوا’.

Klausa لتعارفوا dalam QS al-Hujurāt/49: 13 menurut al-Bagawī berarti ‘agar satu sama lain saling mengenal dalam hal jauh atau dekatnya kekerabatan, dan bukan untuk berbangga-banggaan’.⁵ Sementara itu, dalam QS an-Nisā/4: 1 ditegaskan dengan perintah bertakwa kepada Allah swt. dalam hubungannya dengan kaum kerabat. Perintah bertakwa dalam hal ini yang dikaitkan dengan *al-arḥām*, mengisyaratkan bahwa perluasan wilayah kekerabatan sangat rentan lahirnya pengabaian terhadap kaum kerabat.

⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 77.

⁵Abu Muhammad al-Husain bin Mas’ūd al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī; Ma’ālim al-Tanzīl*, Juz VII, ditahqiq oleh Muhammad Abdullah al-Namir dkk. (Riyāḍ: Dār Ṭaibah, 1412 H.), h. 348.

Dalam perspektif sosiologi, manusia menurut fitrahnya memiliki kecenderungan untuk hidup secara berkelompok. Menurut Anayet Hosain, manusia sebagai *social animal*,⁶ tidak akan pernah dapat berkembang dengan hidup dan memisahkan diri dari masyarakat.⁷ Individu dan masyarakat yang oleh Sheldon Stryker sebagaimana dikutip oleh Hasan Mustafa dianalogikan sebagai sebuah mata uang yang memiliki dua sisi, masing-masing sisi memiliki perbedaan tetapi tidak dapat dipisahkan. Artinya, seseorang dibentuk oleh interaksi, dan sebaliknya, struktur sosial membentuk interaksi.⁸ Kebutuhan untuk saling berinteraksi tersebut merupakan fitrah yang ditanamkan oleh Allah swt. pada diri setiap manusia. Karena dengan interaksi tersebut, berbagai kelebihan dan kekurangan setiap individu akan saling menutupi satu sama lain, sehingga kehadiran individu di samping individu yang lain akan menjadi kekuatan yang saling melengkapi satu sama lain. Pandangan sosiolog sebagaimana disebutkan di atas, pada dasarnya telah ditanamkan kerangka dasar dan prinsip-prinsipnya dalam Islam.

Karakteristik interaksi sosial adalah adanya kontak sosial dan komunikasi. Interaksi sosial tidak akan terjadi apabila tidak terjadi kontak sosial dan komunikasi. Hukum kemasyarakatan menunjukkan bahwa semua manusia memiliki saling

⁶Munir Mursyi, seorang pakar pendidikan Mesir tidak setuju dengan penggunaan term *animal* atau *hayawān* untuk manusia, sebab istilah tersebut menurutnya berasal dari filsafat Yunani. Islam meletakkan manusia sebagai makhluk yang mulia dan membedakannya dengan binatang. Sebenarnya, cikal bakal istilah ini bersumber dari teori Evolusi Darwin, yang sampai saat ini tidak dapat dibuktikan berdasarkan penelitian ilmiah. Lihat Muhammad Munir Mursi, *al-Tarbiyat al-Islāmiyah; Uṣūluhā wa Taṭawwuruhā fi al-Bilād al-‘Arabī*, (Edisi revisi; t.tp: Dār al-Ma’ārif, 1987), h. 18.

⁷ F.M. Anayet Hosain and Md. Korban Ali, Relation Between Individual and Society, “*Open Journal of Social Science*”, 2nd edition 2014, p. 132.

⁸Hasan Mustafa, “Prilaku Manusia dalam Perspektif Sosiologi”, dalam *Jurnal Administrasi Bisnis*, Vol. VII Nomor 2, tahun 2011, h. 155.

ketergantungan satu sama lain, dan tidak bisa hidup terpisah dari masyarakat. Seruan al-Qur'an dalam QS al-Hujurat/49: 13 dan an-Nisa/4: 1 dimulai dengan menggunakan seruan 'يا أيها الناس' yang dilanjutkan dengan penjelasan mengenai hukum perkembangan manusia, pada dasarnya menyadarkan bahwa semua manusia memiliki kesatuan asal usul. Karena, semua manusia memiliki kaum kerabat. Ada yang mereka cintai dan banggakan, dan ada pula yang mereka benci. Namun demikian, mereka harus tetap berinteraksi dengan mereka. Menurut Rick Brinkman, hubungan manusia yang berawal dari hubungan kekeluargaan dan kekerabatan adalah ketentuan Allah swt. dan bukan *ikhtiyārī*. Apapun yang terjadi, senang atau tidak, mereka tetap adalah keluarga dan kerabat. Sifat kekerabatan berlangsung dalam kurun waktu yang panjang, yang dimulai dari kedua orang tua, kemudian meluas kepada saudara, anak-anak dan cucu, paman dan bibi dan seterusnya. Baik mereka sebagai keluarga langsung dengan hubungan darah, maupun melalui hubungan persemendaan, mereka tetap adalah keluarga, senang dengan hubungan itu atau tidak.⁹

Dalam teori struktural-fungsional dinyatakan bahwa agar keluarga dapat menjalankan fungsinya dengan baik, maka harus ada keseimbangan. Keseimbangan tersebut terjadi jika: 1) ada alokasi peran setiap anggota keluarga, 2) ada alokasi solidaritas yang menyangkut distribusi relasi antar anggota keluarga, 3) ada alokasi ekonomi menyangkut distribusi barang dan jasa antar keluarga untuk mencapai tujuan, 4) ada distribusi politik menyangkut kekuasaan dalam keluarga, 5) ada alokasi integrasi dan ekspresi yaitu meliputi cara/teknik sosialisasi internalisasi dan

⁹Rick Brinkman and Rick Krischner, *al-Ta'āmul Ma'a al-Aqārib wa in Kunta lā Tuṭīquhum* (t.d), h. 12.

pelestarian nilai-nilai maupun perilaku pada setiap anggota keluarga dalam memenuhi tuntutan dan norma-norma yang berlaku.¹⁰ Jika teori di atas dihubungkan dengan fungsi kekerabatan dalam skala yang luas, maka pencapaian tujuan kekerabatan harus berpijak pada distribusi fungsi-fungsi masing-masing anggota kekerabatan. Jika distribusi fungsi-fungsi tersebut berjalan dengan baik, maka hubungan kekerabatan akan berjalan secara seimbang dan saling mendukung pencapaian tujuan.

Dalam teori ekonomi, hubungan kekerabatan dan ekonomi berjalan dengan saling mempengaruhi. Di satu sisi ia menjadi aktiva bagi perkembangan ekonomi, dan di sisi lain juga membawa perubahan terhadap struktur keluarga. Berbagai pola dan sistem interaksi ekonomi tersebut sesungguhnya berawal dari hubungan yang sederhana antara individu dan masyarakat (interaksi sosial) dalam rangka memenuhi kebutuhan.¹¹ Dengan demikian, interaksi sosial memiliki hubungan signifikan terhadap distribusi ekonomi, dan sebaliknya terjadinya distribusi ekonomi di kalangan individu yang berinteraksi akan melahirkan pola interaksi yang saling memiliki ketergantungan satu sama lain. Sementara itu, dalam teori psikologi sosial dikemukakan bahwa interaksi sosial akan melahirkan kesadaran seperasaan, sepenanggungan, dan saling memerlukan. Seperasaan muncul akibat anggota dalam komunitas menyadari adanya kesamaan kepentingan. Selanjutnya, kesadaran adanya kepentingan timbal balik akan melahirkan kesadaran akan peran dan tanggung jawab

¹⁰Herien Puspita, *Konsep dan Teori Keluarga* dalam <http://ikk.fema.ipb.ac.id/v2/images/karyailmiah/teori.pdf>, h. 7.

¹¹Pheni Chalid, *Sosiologi Ekonomi*, (Edisi II, Cet. III; Jakarta: CSES Press, 2016), h. 2-6.

masing-masing. Dalam menjalankan peran dan tanggung jawab tersebut lahir saling ketergantungan, baik fisik maupun psikis.¹²

Fenomena masyarakat modern menunjukkan adanya pergeseran budaya, nilai, dan cara pandang tentang hubungan kekerabatan. Dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim*, fenomena yang paling menonjol adalah melemahnya solidaritas sosial. Tradisi gotong royong dan tolong menolong ciri khas masyarakat Indonesia dalam kurun waktu yang panjang, mengalami pergeseran kepada gaya hidup individualisme. Individualisme lahir dari asumsi bahwa semua orang merasa mampu mewujudkan kebutuhannya sendiri tanpa keterlibatan orang lain.

Kehadiran teknologi-teknologi modern tampak mengubah pola hubungan antar individu dalam masyarakat. Teknologi cenderung menggeser kebutuhan terhadap bantuan orang dalam jumlah yang luas, sehingga untuk tolong menolong digantikan oleh mesin dan teknologi.¹³ Solidaritas sosial zaman modern direfleksikan dalam bentuk kehadiran individu bersama masyarakat dalam acara-acara pesta atau kedukaan. Selanjutnya, ia menunjukkan kehadirannya kemudian

¹²Soerjono Sockanto, *Sosiologi; Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), h. 143.

¹³Teknologi modern tidak hanya berfungsi untuk membantu manusia dalam mempercepat pencapaian tujuan yang dikehendakinya, namun sering tampil sebagai sesuatu yang meresahkan. Media sosial misalnya, sejatinya menjadi media yang mempermudah dalam menyambung tali *ṣilat al-raḥim*, sering justru menjadi media yang mempercepat pemutusan *ṣilat al-raḥim*. Oleh sebab itu, Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa terkait dengan media sosial yang menegaskan bahwa setiap muslim yang bermuamalah melalui media sosial wajib: senantiasa meningkatkan keimanan dan ketakwaan, mempercepat *ukhuwwah Islamiyah*, *waṭaniyyah*, maupun *Insaniyah*, memperkokoh kerukunan. Dalam bermuamalah dengan sesama, baik dalam kehidupan riil maupun media sosial, setiap muslim mendasarkan pada keimanan dan ketakwaan, kebajikan, persaudaraan, saling wasiat akan kebenaran, serta mengajak pada kebaikan dan mencegah kemungkaran. Lihat Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 24 Tahun 2017 tentang Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial*, h. 14.

pulang setelah melakukan kewajiban yang sarat dengan basa basi.¹⁴ Akibatnya, saling kenal mengenal hanya terbatas pada perayaan-perayaan keagamaan seperti hari raya, dan pesta-pesta masyarakat. Ikatan-ikatan yang mengikat antar individu dan masyarakat terbatas pada kemaslahatan timbal balik dan bukanlah ikatan konvensional yang dikenal sebelumnya. Term *ṣilat al-raḥim* pun lebih dimaknai sebagai bentuk balas jasa, balas budi, dan kunjungan balasan, dan semacamnya. Seringkali keluarga terdekat, kerabat, bahkan kedua orang tua semakin jarang atau sama sekali tidak dihubungi dan dikunjunginya secara fisik sebagai wujud dan bentuk *ṣilat al-raḥim* kepada mereka semua. Keakraban seseorang dengan orang tua dan saudaranya dikalahkan dengan keakrabannya dengan teman atau koleganya. Hal ini merupakan dampak langsung dari sikap menjauhi petunjuk al-Qur'an.

Untuk mengatasi fenomena seperti disebutkan di atas, jalan satu-satunya adalah kembali kepada ajaran al-Qur'an dan al-Hadis mengenai *ṣilat al-raḥim*. Quraish Shihab menegaskan bahwa problem hidup terlihat dan dirasakan di mana-mana. Fenomena tersebut bukan saja karena meningkatnya kebutuhan hidup manusia, tetapi juga karena ulah sebagian pihak yang mengusik kedamaian dengan berbagai dalih atau menawarkan aneka ide yang saling bertentangan dan membingungkan.¹⁵ Pertentangan-pertentangan idea atau cara pandang dalam masyarakat merupakan akibat tidak adanya kesepakatan tentang rujukan bersama dalam melihat sebuah masalah. Akibatnya, konsep kebenaran sering berubah dengan

¹⁴Hasan 'Abd al-Razzāq Maṣṣūr, *al-Ḥaḍārat al-Ḥadīsat wa al-'Alāqat al-Insāniyat fī Muḥtama' al-Rif*, (Cet. II; Oman: Dār Faḍā-āt, 2006), h. 170; bandingkan dengan Everret E. Hagen, "On the Theory of Social Change", diterjemahkan oleh Abd al-Muḡnī Sa'īd dengan judul *Ḥawla Naẓariyat al-Tagyīr al-Ijtīmā'ī* (Mesir: Maktabat al-Anjlo al-Miṣriyah, t.th.), h. 31-33.

¹⁵M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an tentang Dzikir dan Doa* (Cet. III; Jakarta: Lentera Hati, 2008), h. 2.

prinsip pembenaran terhadap apa yang dilihat benar berdasarkan perspektif masing-masing.

Sejatinya, sebuah kemajuan harus mampu mempermudah tercapainya tujuan yang diinginkan. Jika dihubungkan dengan *şilat al-raḥim*, maka seharusnya dengan kemajuan peradaban, ilmu pengetahuan, dan teknologi modern akan lebih memudahkan dalam mewujudkan tujuan dari *şilat al-raḥim* itu sendiri. Namun fakta lapangan menunjukkan bahwa perkembangan peradaban dan teknologi modern tidak terlalu signifikan dalam meningkatkan semangat *şilat al-raḥim* sebagaimana yang diamanatkan oleh Allah swt. dalam al-Qur'an. Dalam konteks keindonesiaan, problematika pola hubungan kekerabatan seperti ini antara lain dipengaruhi oleh hadirnya cara pandang dunia yang bersifat materialis. Materialisme merupakan pandangan yang berisi sikap, keyakinan, dan nilai-nilai hidup yang menekankan dan mementingkan kepemilikan barang-barang dan kekayaan material di atas nilai-nilai hidup lain, seperti spiritual, intelektual, sosial, dan budaya. Materialisme adalah akar dari berbagai permasalahan ekologis, ekonomi, akademik, sosial, dan psikologis, dan terutama berdampak negatif pada kebahagiaan manusia.¹⁶

Untuk melestarikan budaya *şilat al-raḥim*, pada prinsipnya al-Qur'an telah menawarkan solusi-solusi yang efektif. Merosotnya pola hubungan kekerabatan di kalangan umat Islam, karena mereka sudah menjauhi tuntunan al-Qur'an. Dalam penelaahan terhadap al-Qur'an dijumpai sarat dengan tuntunan atau petunjuk (*hudan*) bagi manusia secara umum¹⁷ yang harus dikaji¹⁸ dalam berbagai aspek

¹⁶Aftina Nurul Husna, "Orientasi Hidup Materialistis dan Kesejahteraan Psikologis", *makalah* disampaikan pada Seminar Psikologi dan Kemanusiaan Universitas Gajah Mada, tahun 2015, dalam <http://mpsi.umm.ac.id/files/file/7-14%20Aftna.pdf> (diakses tanggal 18 April 2017).

¹⁷Fungsi al-Qur'an sebagai pedoman disinyalir dalam sejumlah ayat al-Qur'an, antara lain: QS al-Baqarah/2: 2-4 dan 185. Posisi al-Qur'an sebagai pedoman bagi umat manusia secara umum,

kehidupan manusia, akidah, ibadah, syariah, muamalah, dan berbagai ketentuan mengenai aturan dasar dalam berinteraksi dengan umat manusia dan lingkungan sekitar, seperti ekonomi, sosial, budaya, politik, etika, dan lain-lain.

Sebagai pedoman, al-Qur'an tidak hanya berbicara mengenai relasi manusia dengan Tuhan-nya (*hablun minallāh*), tetapi juga memberikan perhatian yang cukup besar terhadap masalah relasi manusia dengan sesama manusia, bahkan dengan lingkungan sekitarnya. Lebih dari itu, kecerdasan berinteraksi dengan sesama manusia, seringkali menjadi parameter keridhaan Allah swt. Oleh sebab itu, al-Qur'an mengatur berbagai pola hubungan manusia, mulai dari hubungan antar individu, antar golongan, dan masyarakat secara umum.

Salah satu bentuk perhatian al-Qur'an terhadap pola interaksi antar manusia adalah tuntunannya mengenai *ṣilat al-rahim*. Al-Qur'an memberikan perhatian yang besar terhadap *ṣilat al-rahim*, mengingat bahwa hubungan antar manusia, baik individu maupun kelompok merupakan kerangka dasar pembangunan masyarakat dalam skala yang lebih luas. Jika pola hubungan setiap individu satu sama lain berjalan dengan harmonis, maka hal itu menjadi jaminan keharmonisan masyarakat manusia. Sebaliknya, kehancuran pola hubungan individu satu sama lain merupakan cikal bakal kehancuran sebuah komunitas dalam skala yang lebih besar.

mengandung makna sebagai penuntun ke jalan kebenaran Islam dan penjelasan hakikat kebenaran ajaran al-Qur'an. Meskipun dengan tegas al-Qur'an menyatakan sebagai pedoman bagi umat manusia dan bersifat umum, namun terdapat berbagai tuduhan yang menyatakan bahwa al-Qur'an hanya berlaku untuk masa tertentu dan hanya untuk masyarakat Arab. Tuduhan-tuduhan seperti itu merupakan upaya untuk melemahkan kedudukan al-Qur'an dan eksistensi agama Islam secara umum. Lihat Harun Yahya, *Taking the al-Qur'an As A Guide* (Istambul: tp., 2003), h. 31-32; lihat pula Muhammad al-Dabīsī, *al-Taqwā fi al-Qur'ān* (Cet. I; Cairo: Dār al-Muḥaddiṣīn, 2008), h. 7.

¹⁸Isyarat tentang perintah mengkaji al-Qur'an disinyalir dalam QS an-Nisā/4: 82, dan QS Muhammad/47: 24.

Ṣilat al-raḥim sebagai perintah Allah swt. mendapat perhatian yang sangat besar dalam al-Qur'an. Hal tersebut mengingat bahwa *ṣilat al-raḥim* terkait dengan berbagai dimensi kehidupan manusia. Secara filosofis, *ṣilat al-raḥim* merupakan implikasi dari kesadaran akan kesatuan asal usul manusia. Kesatuan asal usul manusia meniscayakan tumbuhnya saling menghargai dan menyayangi satu sama lain.¹⁹ Dalam perspektif ekonomi, *ṣilat al-raḥim* melalui sedekah, zakat, infaq, hadiah, dan sebagainya, akan menyebabkan terjadinya pemerataan ekonomi, pengurangan kesenjangan ekonomi, dan meningkatkan kesejahteraan di kalangan kaum kerabat secara khusus dan masyarakat secara umum. Dari sudut pandang sosial, *ṣilat al-raḥim* akan menjadi penyebab terjalinnya interaksi yang harmonis di kalangan masyarakat. Sementara itu, dari perspektif psikologi, *ṣilat al-raḥim* merupakan kebutuhan manusia atas dasar fitrah yang ditanamkan oleh Allah swt.

Berdasarkan uraian di atas, maka dipandang perlu untuk menggali kandungan al-Qur'an mengenai *ṣilat al-raḥim*, baik dari hakikatnya, wujudnya, dan bentuk realisasinya dalam masyarakat. Pengungkapan tersebut dimaksudkan untuk dijadikan sebagai solusi dalam mengatasi masalah hubungan kekerabatan zaman modern yang sudah mulai tergerus dan tergantikan dengan budaya Barat.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah di atas, dirumuskan pokok masalah, “bagaimana wawasan al-Qur'an tentang *ṣilat al-raḥim*”. Untuk memudahkan pembahasan, maka masalah pokok tersebut dijabarkan ke dalam sub-sub masalah, sebagai berikut:

¹⁹Lihat QS an-Nisā/4: 1.

1. Bagaimana hakikat *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an?
2. Bagaimanakah wujud *ṣilat al-raḥim* dalam pandangan al-Qur'an?
3. Bagaimana urgensi *ṣilat al-raḥim* dan apa akibat bagi yang memutuskannya dalam pandangan al-Qur'an?

C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Pembahasan

Untuk memahami arah penelitian ini, dipandang perlu menjelaskan beberapa istilah teknis dan operasional yang digunakan dalam penelitian ini. Urgensi pengertian ini, untuk memberikan gambaran sebenarnya tentang ranah kajian penelitian ini. Judul penelitian ini adalah “Wawasan al-Qur'an tentang *Ṣilat al-Raḥim*”. Secara umum, terdapat dua variabel utama dalam penelitian ini, yaitu frasa “Wawasan al-Qur'an”, dan frasa “*Ṣilat al-Raḥim*”.

Istilah ‘wawasan al-Qur'an’ terangkai dari kata ‘wawasan’ dan al-Qur'an. Kata ‘wawasan’ berasal dari kata ‘wawas’ yang apabila diberi imbuhan me- berarti meneliti, meninjau, memandang, dan mengamati. Kata ini kemudian mendapat akhiran ‘an’ sehingga menjadi ‘wawasan’ yang memiliki arti hasil mewawas, yaitu tinjauan, pandangan, atau konsepsi, dan cara pandang.²⁰ Konsepsi sendiri memiliki arti pengertian dan pendapat (paham) atau rancangan (cita-cita dan sebagainya) yang telah ada dalam pikiran.²¹

Istilah al-Qur'an dalam penelitian ini merujuk kepada kitab suci umat Islam, yaitu firman Allah swt. yang diwahyukan dengan perantaraan Malaikat Jibril as.

²⁰Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (edisi IV, Cet. I; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008). h. 1559.

²¹Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 725.

kepada Nabi Muhammad saw.,²² sebagai peringatan,²³ tuntunan,²⁴ dan hukum²⁵ bagi kehidupan umat manusia.²⁶

Dengan demikian, yang dimaksudkan dengan ‘wawasan al-Qur’an’ dalam penelitian ini adalah tinjauan, pandangan, atau konsepsi al-Qur’an tentang konsep *ṣilat al-raḥim*. Hal ini mengisyaratkan bahwa al-Qur’an merupakan rujukan utama dalam melihat masalah yang sedang dikaji. Sementara itu, sumber-sumber lain seperti hadis Nabi saw. dan pandangan ulama, merupakan data pelengkap dan penguat terhadap pandangan dan konsepsi yang tertuang dalam al-Qur’an.

Istilah ‘*ṣilat al-raḥim*’ merupakan *frasa idāfī* (struktur *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*) yang terangkai dari kata ‘صلة’ dan ‘رحم’. Lafal pertama bermakna “hubungan”, dan lafal kedua bermakna “kerabat”.²⁷ Jadi, secara sepintas maknanya adalah hubungan kerabat. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *ṣilat al-raḥim* (baca: silaturahmi) memiliki makna; hubungan persahabatan (persaudaraan).²⁸

Majd al-Dīn al-Mubārak mendefinisikan term *ṣilat al-raḥim* sebagai perilaku *ihsān* kepada kerabat yang memiliki hubungan nasab dengannya dalam bentuk rasa simpati, kasih sayang, dan rasa tanggung jawab terhadap keadaan mereka.²⁹

²²QS. al-Najm/53: 4-5.

²³QS. al-Qalam/68: 51-52.

²⁴QS. al-A‘rāf/7: 203.

²⁵QS. al-Ra‘d/13: 37.

²⁶Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyāsah: Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur’an* (Cet. III; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 19.

²⁷Lihat Khālid Ibn Jumu‘ah, *Mausū‘at al-Akhlāq* (Cet. I; Kuwait: Maktabat Ahl al-Āsar, 1430 H), h. 339.

²⁸Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi IV, Cet. I; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 1449.

²⁹Lihat Majd al-Dīn al-Mubārak, *al-Nihāyat fī Garīb al-Hadīṣ wa al-Āsar*, jilid V (Beirut: al-Maktabat al-‘Ilmiyyah, 1399 H), h. 191.

Sedangkan ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr berpandangan bahwa *ṣilat al-raḥim* mengandung makna “keikutsertaan (berpartisipasi) kepada kerabat dalam hal kebaikan”.³⁰ Sementara itu, al-Saffārīnī menukilkan pendapat al-Balbānī mendefinisikan dengan ‘melindungi, mencintai melebihi yang lain karena konsekuensi kekerabatan, bersegera melakukan perdamaian ketika terjadi permusuhan, berusaha semaksimal mungkin memenuhi kebutuhan mereka, bersegera menolong ketika dibutuhkan, menghindari melukai perasaan, bersikap lemah lembut, memenuhi undangan mereka, bersikap tawadhu, senantiasa mengasihi dan menasihati dalam berbagai hal, mengutamakan mengundang dan melayani mereka, mengutamakan mereka dalam berbuat baik, bersedekah, dan memberi hadiah.³¹

Berdasarkan pengertian-pengertian di atas, yang dimaksud dengan *ṣilat al-raḥim* dalam penelitian ini adalah melakukan interaksi dengan kaum kerabat dengan berbagai macam bentuk interaksi yang mengandung kemaslahatan bagi objek *ṣilat al-raḥim*, baik dalam bentuk moril maupun materil, melakukan segala hal yang memupuk kesadaran saling mencintai, melindungi, dan kesadaran saling memberikan simpati dan empati satu sama lain.

Istilah ‘Kajian *Mauḍūʿī*’ berasal dari rangkaian kata ‘kajian’ dan ‘maudhuiy’. Istilah kajian berasal dari kata ‘kaji’ yang berarti ‘penyelidikan terhadap sesuatu’. Dengan pembubuhan akhiran ‘an’ berarti hasil dari kegiatan penyelidikan terhadap sesuatu. Sementara istilah *mauḍūʿī* disandarkan kepada istilah *mauḍūʿ*. Istilah *mauḍūʿ* berasal dari bahasa Arab ‘موضوع’ yang berakar dari kata ‘وضع’ yang antara

³⁰Lihat ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr, *Muʿjam Maqālid al-ʿUlūm* (Cet. I; Cairo: Maktabat al-Adāb, 1424 H), h.209.

³¹Muhammad Ahmad Sālim al-Saffārīnī al-Hambalī, *Gīza al-Albāb Syarḥ Manzūmat al-Adab*, ditashih oleh Muhammad ‘Abd al-ʿAzīz al-Khālīdī, Juz I (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1996) 273.

lain berarti: meletakkan, menjadikan, dan membuat-buat.³² Menurut Ibnu Fāris, rangkaian huruf-huruf *wāw*, *ḍād* dan *‘ain* (و ض ع) memiliki makna umum yakni: ‘pemotongan, pengurangan, dan menurunkan sesuatu’.³³ Dalam bahasa Indonesia, istilah *mauḍū‘ī* disepadankan dengan istilah ‘tematik’ yang berarti ‘berdasarkan tema tertentu’. Relevansi makna leksikal dengan makna etimologi adalah bahwa kajian tematik dilakukan dalam bentuk memotong-motong sesuatu dan memangkasnya, kemudian meletakkannya dalam sebuah kajian khusus berdasarkan tema tertentu.

Yang dimaksud dengan *mauḍū‘ī* dalam penelitian ini adalah melakukan pengkajian tentang sesuatu berdasarkan tema yang terkait dengan masalah tersebut. Mengingat bahwa kajian ini adalah kajian tafsir, maka yang dimaksud dengan *mauḍū‘ī* dalam penelitian ini adalah kajian berdasarkan langkah-langkah tafsir *mauḍū‘ī*. Muhammad Abd al-Salām Abu al-Nīl mendefinisikan tafsir *mauḍū‘ī* dengan memilih tema tertentu dalam al-Qur’an, kemudian menghimpun ayat-ayat dan surah-surah al-Qur’an yang mempunyai maksud yang sama, kemudian mengaitkannya satu sama lain sehingga membentuk sebuah tema yang utuh.³⁴

Dengan demikian, yang dimaksud dengan ‘kajian *mauḍū‘ī*’ dalam penelitian ini adalah melakukan penelitian tentang ayat-ayat al-Qur’an yang mengandung isyarat *ṣilat al-rahīm* kemudian membahasnya dalam satu tema yang saling terkait satu sama lain.

³²A. Warson Munawir, *Kamus al-Munawir Arab–Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 1564-1565.

³³Ibn Fāris bin Zakariyā, Abu al-Ḥusain Aḥmad. Mu’jam Maqāyis al-Lughah, ditahqiq oleh ‘Abd al-Salām Ḥarūn, Juz VI (t.tp: Dār al-Fikr, 1979), h. 117.

³⁴Sāmīr ‘Abd al-Raḥmān Rasywānī, *Manhaj al-Tafsīr al-Mauḍū‘ī li al-Qur’ān al-Karīm; Dirāsāt Naqdiyyah* (Cet. I; Suriah: Dār al-Multaqā, 2009), h. 41.

Istilah ‘interaksi sosial’ adalah term yang merujuk kepada hubungan timbal balik antara individu dengan individu, individu dengan kelompok ataupun suatu kelompok dengan kelompok lain yang dimana dalam hubungan tersebut dapat mengubah, mempengaruhi, memperbaiki antara satu individu dengan individu lainnya.³⁵ Dengan demikian, yang dimaksudkan interaksi sosial dalam penelitian ini adalah hubungan timbal balik antar kaum kerabat satu sama lain, baik sebagai individu maupun kelompok, dalam rangka mempengaruhi dan memperbaiki satu sama lain.

Berdasarkan analisis leksikal, etimologi, dan terminologi dari istilah-istilah yang digunakan dalam judul penelitian ini, maka yang dimaksud dengan judul ini adalah melakukan penelitian dan pengkajian mengenai konsepsi atau tinjauan al-Qur’an tentang konsep *ṣilat al-raḥim*, baik dari aspek ontologi, epistemologi, maupun aksiologinya. Sedangkan lingkup pembahasannya adalah ayat-ayat al-Qur’an yang berbicara tentang *ṣilat al-raḥim*, baik dengan menggunakan term *ṣilat al-raḥim* atau dengan terminologi lain yang semakna. Isyarat-isyarat al-Qur’an selanjutnya diperkaya dengan dukungan hadis-hadis yang memiliki keterkaitan dan berbagai pandangan para ulama, khususnya ulama tafsir dengan term-term yang sama. Sementara itu, sudut pandang kajiannya adalah hubungan timbal balik antara kaum kerabat dalam kehidupan dalam rangka memperbaiki dan melestarikan hubungan satu sama lain.

³⁵Siti Mahmudah, *Psikologi Sosial* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), h. 43.

D. *Kajian Pustaka*

Kajian tentang *ṣilat al-raḥim* pada prinsipnya telah dilakukan oleh beberapa akademisi sebelumnya. Dalam perspektif keindonesiaan, belum dijumpai penelitian yang utuh tentang *ṣilat al-raḥim*, khususnya dalam pandangan al-Qur'an. Kajian-kajian tentang *ṣilat al-raḥim* yang dijumpai, lebih bersifat refleksi dan kajian perspektif aksiologi atau kemanfaatan, dan tidak mendudukan kajiannya dalam pandangan al-Qur'an secara utuh. Di antara penelitian yang ada, adalah yang dilakukan oleh Nia Kurniati, dosen Universitas Islam Bandung (UNISBA). Ia telah melakukan penelitian dengan judul *Efektifitas Kegiatan Ceramah dan Kegiatan Pengajian dalam Memelihara Ṣilat al-Raḥim di Kalangan Peserta Pengajian Yayasan Karim OEI Bandung Jawa Barat*. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dengan model studi kasus, yang bertujuan untuk mengetahui tingkat efektivitas kegiatan pengajian dalam mempererat tali *ṣilat al-raḥim*. Penelitian ini menggunakan teknik analisis data kuantitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kegiatan pengajian sangat efektif dalam menumbuhkan semangat *ṣilat al-raḥim* antara anggota pengajian.³⁶ Penelitian Nia Kurniati tidak menjadikan al-Qur'an sebagai sumber data utama. Ia hanya merumuskan indikator-indikator *ṣilat al-raḥim* (baca: silaturahmi) untuk mengukur efektivitas tersebut. Aspek-aspek yang dijadikan indikator *ṣilat al-raḥim* antara lain: saling mengunjungi, menghadiri undangan, saling menjaga komitmen, dan tolong menolong. Ayat yang dijadikan pijakan kajian hanya QS an-Nisa/4: 1. Oleh sebab itu, penelitian tersebut tidak memiliki relevansi langsung dengan penelitian ini. Persentuhan penelitian di atas dengan penelitian ini

³⁶Lihat Nia Kurniati Syam, "Efektivitas Kegiatan Ceramah dan Pengajian dalam Memelihara Silaturahmi di Kalangan Peserta Pengajian Yayasan Karim OEI Bandung Jawa Barat", *Jurnal Etos*, Volume I Nomor 1 Tahun 2003.

adalah pada cara pandang bahwa salah satu cara untuk menjalin *ṣilat al-raḥim* dengan baik adalah mengucapkan perkataan yang baik dan menggugah timbulnya semangat persatuan. Dalam penelitian disertasi ini, juga menjadikan ucapan yang baik sebagai salah satu bentuk *ṣilat al-raḥim*. Perbedaannya terletak pada metodologi penelitian dan tujuan yang hendak dicapai. Penelitian Nia Kurniati bertujuan untuk mengetahui efektifitas frekuensi kegiatan mengaji, mendengarkan ceramah, dan kredibilitas pengajar dalam memelihara *ṣilat al-raḥim*.

Penelitian lain dilakukan oleh M. Zikrul Hakim al-Ghozali, dosen Universitas KH. A. Wahab Hasbullah (UNWAHA) Tambak Beras Jombang, dengan judul *Silaturrahim Perspektif Filsafat Islam*. Penelitian ini menjadikan sudut pandang filsafat sebagai paradigma. Kajiannya fokus pada aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi dari *ṣilat al-raḥim*. Dari segi ontologi, penelitian ini memiliki kesamaan cara pandang tentang term *ṣilat al-raḥim*. Ia memandang bahwa istilah silaturahmi yang populer di Indonesia memiliki ruang lingkup yang luas, dan tidak membatasi pada hubungan kekerabatan atau kekeluargaan, yang merupakan definisi *ṣilat al-raḥim* yang populer di Indonesia. Sementara dari aspek epistemologi, Ghozali hanya mengemukakan filosofi *ṣilat al-raḥim*, yang menyambung tali kasih. Ghozali tidak mengkaji wujud *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an. Oleh sebab itu, dalil-dalil yang dikemukakan hanya berupa hadis-hadis Nabi saw. Sementara dari aspek aksiologi, lebih menekankan pada isyarat-isyarat hadis dan realitas kehidupan. Oleh sebab itu, penelitian Ghozali berbeda dengan penelitian disertasi ini, baik dari segi paradigma penelitian maupun materi kajian atau sumber data kajian.

Kajian mengenai *ṣilat al-raḥim* juga dilakukan oleh Iva Novia dan Muhamad Thohir, dengan judul *Bimbingan dan Konseling Islam dengan Terapi Silaturahmi*

pada Seorang Remaja yang Mengalami Depresi. Penelitian ini adalah penelitian lapangan dengan jenis penelitian eksperimen. Penelitian ini tidak fokus pada kajian tentang *ṣilat al-raḥim*, tetapi pada efektivitas terapi bimbingan konseling bagi remaja yang mengalami depresi melalui pendekatan *ṣilat al-raḥim*. *Ṣilat al-raḥim* yang dimaksudkan dalam hubungannya dengan penelitian ini adalah melakukan kunjungan kepada konseli dan melakukan dialog untuk menggali permasalahan yang dihadapi. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa terapi remaja yang depresi melalui *ṣilat al-raḥim* mengalami keberhasilan sampai 60%. Kajian tersebut tidak memiliki relevansi langsung dengan penelitian, karena tujuan yang akan dicapai juga sangat berbeda.

Kajian serupa telah dilakukan oleh Lilik Ummi Kaltsum dengan judul *Ṣilat al-Raḥim* dalam perspektif al-Qur'ān. Penelitian ini membatasi penelitian pada cara al-Qur'an memerintahkan *ṣilat al-raḥim* meliputi: dikaitkan dengan perintah takwa, menghubungkan dengan karakter *ulū al-Albāb*, perintah *ṣilat al-raḥim* dihubungkan dengan *mawāris*. Persentuhan kajian Lilik dengan penelitian ini adalah menjadikan kata *waṣalah* dan *raḥim* sebagai kata kunci. Perbedaan adalah tidak mengkaji term-term yang semakna dengan *raḥim* dalam al-Qur'an. Perbedaan yang lain tampak pada penelitian yang tidak mengangkat semua ayat-ayat yang terkait dengan *ṣilat al-raḥim*, dan hanya sebatas memberikan sampel-sampel ayat sebagai pendukung konsep yang dikaji.

Kajian tentang *ṣilat al-raḥim* dalam bahasa Arab dijumpai beberapa penelitian. Fahd an-Nugaymisyi telah melakukan penelitian dengan judul, *Ṣilat al-Raḥim; Dawābiṭ Fiqhiyat Wa Taṭbīqāt Mu'āṣirah*. Penelitian ini merupakan penelitian disertasi dalam bidang fikih perbandingan jurusan fikih Fakultas Syariah

dan Studi Islam Universitas Qasim, tahun 1431 H. Penelitian ini telah diterbitkan dalam versi cetak dengan judul yang sama oleh Maktabat Dār al-Minhāj, Riyadh tahun 1433 H. Penelitian ini membahas tentang *ṣilat al-raḥim* dari perspektif fiqhi Islam, bukan dari perspektif tafsir. Oleh sebab itu, kajian-kajiannya lebih dititikberatkan pada aspek hukum fikhi, seperti tentang hukum nafkah keluarga, sedekah, wasiat, waqaf, dan sebagainya. Oleh sebab itu, penelitian tersebut memiliki persentuhan dengan penelitian ini, namun memiliki perbedaan dari sudut pandang yang digunakan.

Penelitian yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini juga telah dilakukan oleh Muhā Muhammad ‘Arafah Sikkīk dengan judul *Zawū al-Qurbā fī Daw’i al-Qur’ān al-Karīm*. Penelitian ini merupakan disertasi dalam bidang tafsir pada Fakultas Ushuluddin Program Pascasarjana Universitas Gaza, tahun 2010. Penelitian tersebut menitikberatkan kajiannya pada aspek perumusan konsep *al-qurbā* dalam al-Qur’an dengan mengacu kepada beberapa terminologi yang memiliki keterkaitan, untuk selanjutnya menyimpulkan kelompok-kelompok yang termasuk dalam konsep *al-qurbā*. Meskipun penelitian ini memberikan kesan kajian tematik terhadap al-Qur’an, tetapi dalam aplikasinya tidak konsisten dengan tematisasi tersebut, sehingga sering lebih dominan berpijak pada hadis daripada menjadikan al-Qur’an sebagai dasar pembuatan klasifikasi sub-sub kajian. Selain itu, kajian tersebut tidak mendeskripsikan dialog-dialog antara al-Qur’an dengan kehidupan masyarakat.

Penelitian lain juga dilakukan oleh Muhammad Samīḥ al-Khālidi, dosen Fakultas Syariah Universitas al-Najāḥ al-Waṭāniyah Palestina, dengan judul *Ṣilat al-Raḥim al-Muslimah* tahun 2003. Penelitian ini telah diterbitkan pada *Majallat*

Jāmi'at al-Najāh li al-Abhās, edisi nomor 2 tahun 2003. Penelitian ini menjadikan al-Qur'an sebagai perspektif, namun dibatasi pada *ṣilat al-raḥim* muslim, dan tidak menyinggung *ṣilat al-raḥim* non muslim. Namun, dalam membuat sub-sub kajian, tampak tidak konsisten dengan perspektif al-Qur'an, tetapi lebih kepada pandangan Islam secara umum. Oleh sebab itu, tampak lebih mengesankan perspektif hadis dibandingkan dengan pandangan al-Qur'an.

Penelitian lain dilakukan oleh Muhsin Samhi al-Khālidi dengan judul *Ṣilat Zawī al-Qurbā Min Gairi al-Muslimīn fī Ḍaw'i al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sunnat al-Nabawyyah*. Penelitian ini khusus mengkaji tentang relasi kaum kerabat muslim dengan non muslim dengan menitikberatkan pada aspek hukum relasi kaum kerabat muslim dengan non muslim dan etika perwujudannya dalam kehidupan sehari-hari. Oleh sebab itu, penelitian tersebut berbeda dengan penelitian disertasi ini, sebab Samhi hanya memfokuskan pada salah satu objek *ṣilat al-raḥim*, yakni kerabat non-muslim.

Penelitian yang juga memiliki hubungan dengan konsep *ṣilat al-raḥim* adalah yang dilakukan oleh Abu Bakr Idris Hamd, dosen Fakultas Ada Universitas Umar Mukhtar di Libia dengan judul *Mirās Zawī al-Arḥām*. Penelitian yang dilakukan Abu Bakr menjelaskan sebab kewarisan adalah kekerabatan (*al-qarābah*), ruang lingkup *al-qarābah*, dan bagian-bagian warisan masing-masing ahli waris. Penelitian Umar Abu Bakr menjadikan aspek hukum *mawāris* sebagai sudut pandang dalam kajian. Oleh sebab itu, pembahasannya hanya dibatasi pada hak-hak kewarisan, dan tidak mengkaji aspek kekerabatan yang tidak ada kaitannya dengan hukum kewarisan.

Berdasarkan penelaahan terhadap hasil-hasil penelitian yang telah ada sebelumnya, tampak bahwa belum dijumpai penelitian utuh tentang *ṣilat al-raḥim*

perspektif al-Qur'an yang mengaitkan konsep al-Qur'an dengan interaksi sosial masyarakat. Penelitian-penelitian yang ada membatasi pada aspek hukum atau berpijak pada makna leksikal *ṣilat al-raḥim*, sehingga melahirkan kajian yang terbatas pada aspek *ṣilat al-raḥim* dalam pandangan hukum. Oleh sebab itu, konsep kerabat terbatas pada kerabat hubungan darah, hubungan rahim, dan hubungan sesusuan. Sehubungan dengan penelitian ini, secara spesifik bersifat pengembangan dari kajian-kajian sebelumnya dengan menekankan pada aspek interaksi sosial dengan merumuskan strategi-strategi implementasi semangat *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari sebagai konsep kedamaian dan perdamaian global, sesuai fungsi al-Qur'an sebagai *hudan li an-nās* (petunjuk untuk seluruh manusia).

E. Kerangka Teoretis

1. Al-Qur'an dan Konsep *Ṣilat al-Raḥim*

Al-Qur'an diturunkan oleh Allah swt. untuk dijadikan sebagai pedoman (*hudan*) dalam menjalankan segala aktivitas manusia. Al-Qur'an tidak saja merupakan landasan-landasan ontologi sistem kesamaan umat manusia, tetapi memberikan pedoman-pedoman yang bersifat aksiologis dalam menciptakan sistem keteraturan dalam masyarakat dalam mewujudkan kehidupan yang harmonis. Sehubungan dengan hal ini, al-Qur'an memerintahkan untuk saling tolong menolong dalam mewujudkan sistem yang stabil dan jauh dari kekacauan³⁷ dan memotivasi umat manusia untuk memberikan kepedulian terhadap sesama manusia atas dasar keridhaan Allah swt.³⁸

³⁷QS al-Māidah/5: 2.

³⁸QS al-Hasyr/59: 9.

Berdasarkan isyarat-isyarat tentang keutuhan konsepsi al-Qur'an tentang kehidupan sosial dan kemasyarakatan, maka penerapan konsep-konsep Qur'ani dalam kehidupan manusia pada prinsipnya akan melahirkan sistem sosial yang damai, harmonis, berperadaban, dan berkemajuan. Sebaliknya, meninggalkan petunjuk al-Qur'an, khususnya dalam hubungan sosial, merupakan pintu keterbelakangan dan kehancuran sosial. Pandangan kaum kapitalis bahwa al-Qur'an hanyalah memuat sistem tertentu dari kehidupan, dan hanya terbatas pada aspek teologis dan peribadatan semata adalah kekeliruan besar dan tidak memiliki landasan argumen yang bertanggung jawab.³⁹ Penelaahan terhadap al-Qur'an dijumpai sarat dengan uraian tentang hukum-hukum yang mengatur lahir, tumbuh, dan runtuhnya suatu masyarakat. Pentingnya keterkaitan antar pribadi dan masyarakat, serta besarnya perhatian al-Qur'an terhadap lahirnya perubahan positif, mengantar pada berulangnya ayat-ayat yang menekankan tanggung jawab perorangan dan tanggung jawab kolektif dalam Islam.⁴⁰

Konsep dasar *ṣilat al-rahīm* dalam perspektif al-Qur'an berpijak pada prinsip jalinan hubungan positif yang cerdas dan kemauan yang tulus untuk menciptakan saling memahami satu sama lain. Schubungan dengan hal ini, Allah swt. berfirman dalam QS al-Hujurāt/49: 13:

³⁹Abdullah al-Ḥamd al-Jalālī, “al-‘Ilāqāt al-Ijtima’iyyah fi al-Qur’ān al-Karīm wa al-Fikr al-Ijtima’ī al-Mu’aṣir: Dirāsāt Muqāranah”, *Disertasi*, Universitas Punjab, 1991.

⁴⁰Mengenai tanggung jawab individu, dapat dipahami dari QS Maryam/19: 93-95. Sementara tanggung jawab kolektif dipahami dari QS al-Jāsiyah/45: 28 dan QS al-A’rāf/7: 34. Selanjutnya, lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an; Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Cet. XIII; Bandung: Mizan, 1996), h. 320-323.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Terjemahnya:

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha teliti.⁴¹

Ayat di atas mensinyalir bahwa kesadaran terhadap kesatuan asal usul manusia, akan membantu dalam memudahkan dalam penciptaan sistem interaksi yang baik. Menurut al-Alūsī, ayat ini menjelaskan rahasia penciptaan manusia beragam, agar saling mengenal satu sama lain. Saling mengenal selanjutnya melahirkan motivasi untuk ber-*ṣilat al-rahim* dan bukan untuk menonjolkan sisi-sisi perbedaan satu sama lain.⁴² Ketercakupan petunjuk al-Qur'an mengenai etika interaksi sosial, sejatinya dijadikan sebagai pedoman dalam melakukan hubungan sosial dalam masyarakat. Pelaksanaan tuntunan tersebut secara utuh merupakan jaminan lahirnya masyarakat yang terbangun dari individu-individu yang harmonis.

Keluarga merupakan sistem sosial terkecil dalam masyarakat. Oleh sebab itu, konsep keluarga mendapatkan perhatian yang sangat besar dalam Islam. Sebagai pedoman, al-Qur'an diyakini memuat landasan-landasan sistem kehidupan yang komprehensif. Al-Qur'an telah menggariskan cara-cara interaksi yang baik yang memberikan jaminan kehidupan bahagia bagi masyarakat manusia secara umum dan masyarakat muslim secara khusus. Untuk memelihara keharmonisan tersebut, al-

⁴¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

⁴²Abu al-Faḍl Syihabuddīn Mahmūd al-Alūsī al-Baghdādī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sab' al-Masānī*, Juz XVI (Beirut: Dār Ihyā al-Turāṡ al-'Arabī, t.th.), h. 162.

Qur'an telah melarang segala bentuk praktik yang dapat merusak hubungan antar manusia dan merenggangkan keakraban di antara mereka satu sama lain. Oleh sebab itu, al-Qur'an memerintahkan sikap tawadhu dan merendah hati.

Pada prinsipnya, semua ajaran al-Qur'an berorientasi pada tindakan, dan dimaksudkan untuk menjaga perilaku manusia agar tetap berjalan di atas jalan yang benar, seirama dengan akhlak manusia, serta sesuai dengan tujuan kitab suci. Namun, disayangkan bahwa tujuan al-Qur'an yang bersifat aplikatif telah banyak diabaikan dalam kehidupan sehari-hari umat manusia. Pengamalan al-Qur'an lebih banyak menyangkut hal-hal yang terkait dengan bidang-bidang keagamaan, sementara hal-hal yang terkait dengan bidang-bidang sosial dikesampingkan. Padahal al-Qur'an mencela orang-orang yang beribadah terus menerus tetapi tidak mempunyai kepedulian sosial.⁴³

Ajaran Islam menekankan bahwa esensi ibadah dalam pengertian yang sempit pun mengandung dimensi sosial. Sehingga, apabila ajaran-ajaran tersebut tidak dipenuhi, maka pelaksanaan ibadah tidak akan banyak artinya.⁴⁴ Untuk mewujudkan sistem sosial yang teratur, maka *ṣilat al-raḥim* merupakan konsep yang ideal. *Ṣilat al-raḥim* pada hakikatnya adalah terjalinnya keakraban, keharmonisan, dan kasih sayang terhadap kaum kerabat. Perwujudan dan realisasi bentuk-bentuk *ṣilat al-raḥim* tersebut sangat ditentukan oleh situasi dan keadaan pihak yang akan disambung tali *ṣilat al-raḥimnya*. *Ṣilat al-raḥim* adalah upaya untuk senantiasa melanggengkan keakraban dan menjauhkan perselisihan dengan berbagai macam bentuk sesuai dengan tuntutan keadaan. *Ṣilat al-raḥim* tidak identik dengan balas

⁴³Lihat QS al-An'ām/6 :38; lihat pula QS al-Isrā/17: 37; lihat pula QS al-Mā'ūn/107: 1-7.

⁴⁴Nurul Fuadi, "Konsepsi Etika Sosial dalam al-Qur'an" *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta, 2009, h. 10.

jasa, pertukaran hadiah, kunjungan balasan, dan semacamnya, tetapi mengandung pengertian adanya semangat untuk selalu membangun kebersamaan dan keharmonisan antar semua pihak atas dasar keikhlasan dan keridhaan Allah swt.

Dalam konteks keindonesiaan, istilah *ṣilat al-raḥim* setelah terserap ke dalam bahasa Indonesia, mengalami perubahan dalam bentuk perluasan makna. Kecenderungan perluasan makna tersebut lebih disebabkan karena sudut pandang yang digunakan adalah sudut pandang sosial, dan bukan pada tataran hukum mawāris dan bukan pula sudut pandang fikih. Dalam konteks masyarakat Indonesia, istilah *ṣilat al-raḥim* (baca: silaturahmi) diartikan sebagai ikatan persahabatan (persaudaraan). Penerapan ke dalam bahasa Indonesia mengalami perubahan menjadi ‘silaturahmi’ dengan mengalami pergeseran makna yang sebelumnya memiliki makna sempit menjadi makna yang luas, mencakup makna pertemanan, persahabatan, dan persaudaraan.⁴⁵ Sementara itu, Edy A. Efendi sehubungan term tersebut mengatakan bahwa istilah ‘silaturahmi’ yang populer di Indonesia bukan berasal dari *ṣilat al-raḥim*, tetapi *ṣilat al-raḥmi*. *Ṣilat al-raḥmi* berasal dari kata *ṣilat* dan *raḥmi* sebagai bentuk *maṣdar* dari *raḥima*, *yarḥamu*, *rahmun*, yang berarti kasih

⁴⁵W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, edisi III (Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 2007), h. 1123. Dalam dinamika perkembangan bahasa, penyerapan istilah dari bahasa asing tidak dapat dihindari. Namun, dalam proses penyerapan tersebut, sering terjadi penyerapan yang keliru akibat kesalahpahaman konsep, sehingga kata atau istilah yang diserap mengalami pergeseran makna dari makna bahasa asalnya (bahasa sumber). Selanjutnya, kesalahan tersebut tidak sempat diluruskan sampai istilah tersebut populer di tengah masyarakat dengan penggunaan yang salah, baik dari segi lafaz maupun maknanya. Dalam kajian semantik, fenomena kebahasaan seperti ini tidak dapat dikategorikan sebagai kesalahan, tetapi lebih dipandang sebagai teknik penyerapan dengan pergeseran atau perluasan makna. Meskipun pada awalnya penyerapan tersebut berangkat dari kekeliruan persepsi, namun setelah menjadi bahasa Indonesia, maka istilah tersebut dipandang sebagai istilah bahasa Indonesia yang baku. Lihat penjelasan tentang perubahan makna bahasa dalam Ibrahim Anīs, *Dilālat al-Alfāz* (Cet. V; Cairo: al-Maktabat al-Anjlō al-Miṣriyah, 1984), h. 135.

sayang. Sehingga dengan demikian artinya adalah ikatan tali kasih sayang.⁴⁶ Dalam perspektif al-Qur'an, konsep *ṣilat al-raḥim* dikaitkan dengan kata *al-raḥim* yang berarti peranakan. Sehingga konsekuensi logis dari istilah tersebut adalah jalinan kekerabatan, dan bukan hanya terbatas pada makna kasih sayang.

Terlepas dari beragamnya pendapat tentang objek *ṣilat al-raḥim*, namun secara umum ulama memandang bahwa *ṣilat al-raḥim* yang dimaksud adalah keluarga, baik melalui jalur nasab, perkawinan, maupun sesusuan. Dalam konteks keindonesiaan, masyarakat Indonesia tidak mengingkari batasan pengertian di atas mengenai *al-arḥām* dalam konteks yang khusus, tetapi term *ṣilat al-raḥim* dikembangkan maknanya dengan menjadikan nuansa ikatan kekerabatan sebagai semangat untuk menjalin pola interaksi antar manusia yang lebih luas. Tanpa menafikan makna asal dari istilah tersebut, yang jelas bahwa konsep *ṣilat al-raḥim* berorientasi pada upaya penciptaan suasana damai, tenang, akrab, saling mencintai, saling peduli, dan saling bersimpati satu sama lain, yang pada gilirannya memberikan konsep kesamaan dan kesetaraan manusia.

Dalam perspektif al-Qur'an, pemberian perhatian yang sangat besar terhadap *al-arḥām*, karena kelompok keluarga kecil merupakan kerangka dasar sebuah masyarakat besar. Sehingga diasumsikan bahwa jika semua keluarga kecil dalam sebuah masyarakat terjalin keharmonisan, maka akan mewujudkan sebuah masyarakat, dan bahkan Negara yang masyarakatnya diwarnai dengan suasana damai dan harmonis.

⁴⁶Edy A. Efendi, "silaturahmi atau silaturahmi, dalam <http://www.uinjkt.ac.id/silaturahmi-atau-silaturahmi>, diakses tanggal 18 Agustus 2017; bandingkan dengan Solichin Ardani, *Silaturahmi dan Penjelasannya*, dalam <http://ifbarimin.com/file/doc/20090405052344.pdf>, diakses tanggal 18 Agustus 2017.

2. Fenomena *Ṣilat al-Rahim* dalam Masyarakat

Kerenggangan hubungan *ṣilat al-rahim* pada zaman yang didominasi oleh cara pandang materialistis saat ini sudah menjadi fenomena luas. Tradisi saling mengunjungi di kalangan keluarga sudah mulai redup dan pemenuhan hak-hak keluarga sudah mulai terabaikan. Sebagian masyarakat sangat jarang berkomunikasi dengan kaum kerabatnya, tidak ikut serta dalam berbagai hajatan keluarga, dan tidak menyalurkan hak-hak kerabatnya yang fakir sebagaimana mestinya.

Fenomena yang menonjol adalah bahwa seseorang hanya mengunjungi orang lain yang pernah mengunjunginya sebagai bentuk kunjungan balasan, dan bukan atas dasar kesadaran moral dan tanggung jawab sosial atas dasar ketentuan Allah swt. Sangat sering terjadi dalam kegiatan-kegiatan kekeluargaan, pihak yang memiliki hajatan lebih termotivasi mengundang orang-orang yang jauh dan mengabaikan keluarga yang dekat karena yang menjadi pertimbangan adalah materi dan strata sosial.

Sistem strata sosial dalam kehidupan, sejak zaman dahulu sampai saat ini, selalu menjadi jurang pembeda yang sangat tajam di kalangan masyarakat. Sebuah penghargaan dan penghormatan sering dikaitkan dengan tingkat strata sosial seseorang. Allah swt. memandang bahwa sikap seperti ini merupakan tradisi yang sangat berbahaya dan merusak tatanan masyarakat yang beradab. Menyikapi karakter manusia seperti itu, al-Qur'an meletakkan asas persamaan antara sesama manusia. Al-Qur'an meletakkan manusia pada kedudukan yang sama, dan tidak ada yang menjadi pembeda antara status sosial kecuali dengan parameter ketakwaan.⁴⁷

⁴⁷ al-Hujurāt/49: 13.

Allah swt. menciptakan manusia, secara sosial memiliki kesiapan untuk berkembang. Individu merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari keluarga, dan keluarga merupakan bagian dari masyarakat. Berdasarkan fitrahnya, tidak dapat terpisah dengan asal usul kelahiran dan keturunannya. Kualitas kasih sayang antara rumpun keluarga sangat kuat, dan semakin menjauh dari keluarga maka semakin melemah pula kualitas tersebut. Dalam masyarakat Barat misalnya, dijumpai ikatan kekerabatan tersebut mulai pudar, sehingga seolah-olah tidak lagi terbangun kasih sayang antara orang tua dengan anaknya. Anak-anak yang sudah mencapai usia 18 tahun, dibebani dengan menafkahi diri sendiri. Bahkan anak perempuan pada usia tersebut meninggalkan rumah dan memilih tempat tinggal sendiri.⁴⁸

Mencermati fenomena sosial saat ini, tampak bahwa semangat kekeluargaan semakin hari semakin menipis, pudar, dan bahkan terputus sama sekali. Hal ini berakibat pada ketidakstabilan hubungan dalam masyarakat manusia. Penciptaan manusia oleh Allah swt. dengan fitrah saling membutuhkan, sejatinya menjadi motivasi untuk senantiasa menjalin kebersamaan dan kepedulian dengan berbagai macam cara. Cara-cara yang paling efektif adalah dengan mengikuti tuntunan al-Qur'an. Pengejawantahan tuntunan al-Qur'an dalam semangat *ṣilat al-raḥim*, pada gilirannya akan melahirkan masyarakat yang damai dan saling menghargai. Al-Qur'an menginformasikan bahwa *ṣilat al-raḥim* merupakan aspek adab dan etika yang sangat urgen dilakukan dan dijaga oleh umat Islam, agar terjalin keharmonisan dan kebahagiaan antara sesama manusia.

⁴⁸Abdullah al-Ḥamd al-Jalālī, “al-‘Ilāqāt al-Ijtima’iyyah fi al-Qur’ān al-Karīm wa al-Fikr al-Ijtima’ī al-Mu’aṣir: Dirāsāt Muqāranah”, *Disertasi*, Universitas Punjab, 1991, h. 21.

3. Faktor Penyebab Renggangnya *Ṣilat al-Rahim*

Kerenggangan hubungan *ṣilat al-rahim* yang tercermin dalam lemahnya ikatan kekeluargaan di kalangan masyarakat akhir-akhir ini, antara lain disebabkan oleh kehidupan yang didominasi oleh pola hidup materialistis, dan tidak berpijak pada tuntunan ilahiyah yang menciptakan manusia. Dominasi gaya hidup materialistis sangat erat hubungannya dengan lemahnya ketakwaan seseorang, sehingga tidak ada motivasi untuk meraih pahala *ṣilat al-rahim* dan tidak takut dengan konsekuensi dari *qat' al-rahim* (pemutusan *ṣilat al-rahim*).

Menurut Muhammad bin Ibrahim al-Hamd, kerenggangan hubungan *ṣilat al-rahim* saat ini antara lain dipengaruhi oleh faktor-faktor sebagai berikut:

- a. Ketidaktahuan; artinya, sebagian masyarakat tidak menyadari manfaat dari *ṣilat al-rahim*, baik jangka panjang maupun jangka pendek, sehingga tidak ada upaya untuk mewujudkannya.
- b. Lemahnya ketakwaan seseorang, sehingga tidak peduli terhadap perintah Allah swt. untuk menyambung *ṣilat al-rahim*.
- c. Keangkuhan; yakni seseorang yang mendapatkan jabatan, kedudukan yang tinggi, atau kaya raya, bersikap angkuh terhadap kaum kerabatnya. Tidak termotivasi untuk ber-*ṣilat al-rahim* dengan kaum kerabatnya, karena memandang ada pihak yang lebih berhak untuk dikunjungi karena memiliki hubungan langsung dan menentukan statusnya dalam masyarakat.
- d. Terjadinya perpisahan dalam waktu lama, sehingga kebiasaan untuk berkomunikasi dan saling mengunjungi menjadi pudar, dan akhirnya menjadi kebiasaan.

- e. Ketamakan dan kebakhilan; yakni sebagian orang apabila dikarunia harta yang melimpah atau tahta yang tinggi, menutup pintu untuk kaum kerabatnya karena menghindari banyaknya permintaan dan tuntutan.
- f. Harta warisan, sangat sering menjadi pintu lebar renggangnya *ṣilat al-raḥim* karena adanya keinginan pihak tertentu untuk menguasai warisan tersebut atau mendapatkan bagian yang lebih banyak.
- g. Kesibukan dengan urusan dunia, sehingga masing-masing pihak tidak memiliki kesempatan untuk ber-*ṣilat al-raḥim*, karena sibuk dengan urusan masing-masing.
- h. Jarak yang jauh sering menyebabkan kemalasan untuk ber-*ṣilat al-raḥim*, sehingga masing-masing pihak hanya menunggu untuk dikunjungi.
- i. Ketidaksabaran sebagian kaum kerabat, sehingga sangat mudah tersinggung dengan hal-hal yang kecil. Akibatnya, hubungan kekerabatan menjadi renggang.⁴⁹

Dalam perspektif sosiologi, perubahan sosial merupakan suatu yang tidak dapat dihindari. Menurut Soejono Soekanto, mengutip pendapat Gilin dan Samuel Koenig, bahwa perubahan-perubahan itu terjadi, baik disebabkan oleh perubahan-perubahan kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi, maupun karena adanya penemuan-penemuan baru dalam masyarakat. Perubahan sosial merujuk pada modifikasi-modifikasi dalam pola kehidupan manusia, baik karena sebab internal maupun eksternal.⁵⁰ Perubahan sosial dalam dimensi interaksional, mengacu kepada perubahan hubungan sosial dalam masyarakat, yang berkenaan dengan perubahan dalam frekuensi, jarak sosial, saluran, aturan-aturan atau pola-pola, dan bentuk hubungan.

⁴⁹Muhammad bin Ibrahim al-Ḥamd, *Qaṭī'at al-Raḥim; al-Mazāhir, al-Asbāb, Subul al-'Ilāj* (td.), h. 6-9.

⁵⁰Soejono Soekanto, *Sosiologi; Sebuah Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 1990), h. 337.

Dalam hal ini sosiolog pada umumnya meyakini bahwa perubahan sosial adalah gejala sosial yang sangat wajar dan merupakan ciri utama masyarakat, di mana masyarakat yang dinamis adalah masyarakat yang terus bergerak dalam rangka menemukan sesuatu yang baru. Sebagai gejala yang wajar, maka hampir tidak ada masyarakat yang tidak berubah. Masyarakat yang mengalami intensitas perubahan sosial merupakan masyarakat yang memiliki dinamika interaksi sosial yang cukup tinggi, dan demikian pula sebaliknya.⁵¹

Selain itu, perubahan masyarakat manusia sangat dipengaruhi oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK) yang mengagumkan. Hal itu memang telah membawa manfaat yang luar biasa bagi kemajuan peradaban umat manusia. Jenis-jenis pekerjaan yang sebelumnya menuntut kemampuan fisik yang cukup besar, kini relatif sudah bisa digantikan oleh perangkat mesin-mesin otomatis. Demikian juga ditemukannya formulasi-formulasi baru kapasitas komputer, seolah sudah mampu menggeser posisi kemampuan otak manusia dalam berbagai bidang ilmu dan aktivitas manusia. Ringkas kata, kemajuan teknologi saat ini benar-benar telah diakui dan dirasakan memberikan banyak kemudahan dan kenyamanan bagi kehidupan umat manusia.

Di sisi lain, manusia tidak bisa menipu diri sendiri akan kenyataan bahwa teknologi mendatangkan malapetaka dan kesengsaraan bagi manusia modern. Kemajuan teknologi, yang semula untuk memudahkan manusia, ketika urusan itu semakin mudah, maka muncul “kesepian” dan keterasingan baru, yakni lunturnya

⁵¹Lihat Ary H. Gunawan, *Sosiologi Pendidikan Suatu Analisis Sosiologi tentang Pelbagai Problem Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, t.t.), h. 4-13; lihat pula M. Zainuddin, “Perubahan Sosial dalam Perspektif Sosiologi Pendidikan, dalam *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 7 Nomor 3, Mei 2008, h. 752.

rasa solidaritas, kebersamaan, dan *ṣilat al-raḥim*. Penemuan televisi, komputer, internet, dan handphone telah mengakibatkan manusia terlena dengan dunia layar. Layar kemudian menjadi teman setia, bahkan tidak jarang ada orang yang lebih memperhatikan dunia layar dibandingkan istri/suami, dan anak sekalipun.⁵²

Pada prinsipnya, Islam tidak menafikan dinamika perubahan sosial sebagai sebuah keharusan. Namun Islam tidak mentolerir kerenggangan *ṣilat al-raḥim* akibat perubahan masyarakat. Itulah sebabnya, sehingga Islam jauh-jauh sebelumnya telah meletakkan kerangka dasar dan prinsip-prinsip hubungan antar manusia. Penciptaan manusia dalam bentuk laki-laki dan perempuan, dan penciptaan manusia bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, akan berkonsekuensi terhadap lahirnya beragam pola hubungan antar manusia. Hal ini tidak dinafikan oleh Islam, namun segala bentuk keragaman tersebut harus memiliki orientasi *ta'āruf* yang berpijak pada kerangka ketakwaan kepada Allah swt. demikian pula, Islam tidak menolak perkembangan teknologi, sebab teknologi hanyalah alat yang dapat dikendalikan oleh manusia. Sehingga idealnya adalah bagaimana menjadikan teknologi sebagai media dalam memperkokoh *ṣilat al-raḥim*.

4. *Ṣilat al-Raḥim* dan Urgensinya

Istilah *ṣilat al-raḥim* didefinisikan oleh ulama dengan beragam pengertian. Menurut Ibnu al-Aṣīr, istilah *ṣilat al-raḥim* merupakan kināyah yang mengandung makna melakukan perbuatan *ihsān* kepada kaum kerabat baik karena hubungan nasab maupun perkawinan, dengan cara mengasihi, menyayangi, memberikan

⁵²Dwiningrum, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar* (Yogyakarta: UNY Press, 2012), h. 171; bandingkan dengan Muhammad Ngafifi, Kemajuan Teknologi dan Pola Hidup Manusia dalam Perspektif Sosial Budaya, dalam *Jurnal Pembangunan Pendidikan; Pondsasi dan Aplikasi*, Vol. 2 Nomor 1 tahun 2014, h. 2.

perhatian terhadap keadaan mereka, meskipun mereka jauh atau berbuat jahat kepada kita.⁵³ Imam al-Nawāwī mendefinisikannya dengan berbuat baik kepada kaum kerabat sesuai dengan keadaan subjek dan objek, adakalanya dengan harta, dengan pelayanan, kunjungan, salam, dan sebagainya.⁵⁴ Sementara al-Munawī mendefinisikannya dengan mengikutsertakan kaum kerabat dalam kebaikan-kebaikan.⁵⁵ Al-Safārīnī menukilkan dari al-Balbānī, yang dimaksud dengan *ṣilat al-raḥim* adalah loyal terhadap mereka dan mencintainya lebih dari yang lain, bersegera berdamai dengan mereka jika terjadi perselisihan, berusaha mencukupi kebutuhan mereka pada saat miskin, bersegera membantu pada saat dibutuhkan, bersikap lembut dan sayang terhadap mereka, memenuhi undangan mereka, bersikap tawadhu kepada mereka, menasihati dalam berbagai hal, memberikan bantuan materi.⁵⁶

Berdasarkan pengertian tersebut di atas, maka *ṣilat al-raḥim* pada hakikatnya adalah terjalinnya keakraban, keharmonisan, dan kasih sayang terhadap kaum kerabat. Perwujudan dan realisasi bentuk-bentuk *ṣilat al-raḥim* tersebut sangat ditentukan oleh situasi dan keadaan pihak yang akan disambung tali *ṣilat al-raḥim*. *Ṣilat al-raḥim* adalah upaya untuk senantiasa melanggengkan keakraban dan menjauhkan perselisihan dengan berbagai macam bentuk sesuai dengan tuntutan keadaan. *Ṣilat al-raḥim* tidak identik dengan balas jasa, pertukaran hadiah,

⁵³Majd al-Dīn Abu al-Sa'adāt al-Mubārak bin Muhammad al-Jazarī Ibnu al-Aṣīr, *al-Nihāyat fī Garīb al-Ḥadīṡ*, (ed.) Ali bin Hasan bin Ali bin Abd al-Ḥamīd al-Ḥalībī al-Āsarī (Cet. I; Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzīyah, 1421 H.), h. 975.

⁵⁴Imam al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawāwī*, Juz XVI (Cairo: al-Maṭba'ah al-Miṣriyah, t.th.), h. 113.

⁵⁵Abdurraūf bin al-Munawī, *al-Tawqīf 'alā Muḥimmāt al-Ta'ārīf*, ditahqiq oleh Abd al-Ḥamīd Ṣāleḥ Ḥamdān (Cet. I; Cairo: 'Alam al-Kitāb, 1990), h. 176.

⁵⁶Muhammad Ahmad bin Sālim al-Safārīnī al-Hambalī, *Gizā al-Albāb Syarḥ Manzūmat al-Ādāb*, (ed.) Muhammad 'Abd al-'Azīs al-Khālīdī, Juz I (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), h. 274.

kunjungan balasan, dan semacamnya, tetapi mengandung pengertian adanya semangat untuk selalu membangun kebersamaan dan keharmonisan antar semua pihak atas dasar keikhlasan dan keridhaan Allah swt.

Ulama berbeda pendapat mengenai objek *ṣilat al-rahīm*. Perbedaan tersebut lahir dari beragamnya interpretasi dan sudut pandang yang mereka gunakan dalam mendeskripsikan makna *rahīm* itu sendiri. Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i dengan menggunakan sudut pandang hukum membatasi pengertian *al-arḥām* hanya pada keluarga yang berstatus mahram, sehingga konsep *ṣilat al-rahīm* terbatas pada memiliki hubungan nasab.⁵⁷ Demikian pula ulama mawaris membatasi pengertian *al-arḥām* pada kaum kerabat yang tidak masuk dalam kategori *ṣāhib al-furūd* dan tidak termasuk *‘aṣabah*. Lain halnya dengan al-Qurṭubī, Ibnu al-‘Asīr, Sa’id Hawwa, Abdullah Nāṣiḥ ‘Ulwān, dan Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, memandang istilah *al-arḥām* mencakup semua kaum kerabat tanpa ada perbedaan antara yang mahram atau bukan mahram, yang dekat dan yang jauh. Termasuk di dalamnya adalah semua orang yang memiliki hubungan nasab, keluarga dari pihak istri.⁵⁸

⁵⁷ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz VI, h. 17.

⁵⁸ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abd al-Muḥsin al-Turki dkk., Juz VI (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006), h. 17; bandingkan Abu al-Khaṭṭāb Najmuddin Mahfūz bin Ahmad bin al-Ḥasan al-Kalwazānī, *al-Tahzīb fī al-Farāid*, ditahqiq oleh Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail al-Syāfi’ī (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998), h. 41-43; bandingkan al-Majlis al-Waṭanī li Syu’ūn al-Uṣrah, *Daḥīl Ahkām al-Mīrās*, (Edisi II; td.), h. 11; bandingkan dengan Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syawkānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, ditahqiq oleh Yusuf al-Gūsy (Cet. IV; Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2007), h. 267; bandingkan dengan Majduddīn Abu al-Sa’ādāt al-Mubārak bin Muhammad al-Jazārī ibn al-‘Asīr, *al-Nihāyat fī Garīb al-Hadīṣ wa al-Asar* (Cet. I; Riyad: Dār Ibn al-Jawzī, 1421 H.), h. 352; bandingkan dengan Saīd Hawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Juz II (Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 1985), h. 987; bandingkan dengan Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī, bi Syarḥ al-Bukhārī*, Juz XII (t.tp: al-Maktabat al-Salafiyah, t.th.), h. 20; bandingkan pula dengan ‘Abdullah Nāṣiḥ ‘Ulwān, *Tarbiyat al-Awlad fī al-Islām*, juz I (Cet. XXI; Cairo: Dār al-Salām, 1992), h. 386.

Terlepas dari beragamnya pandangan ulama tentang objek *ṣilat al-raḥim*, namun secara umum ulama memandang bahwa *ṣilat al-raḥim* yang dimaksud adalah keluarga, baik melalui jalur nasab, perkawinan, maupun sesusuan. Dalam konteks keindonesiaan, masyarakat Indonesia tidak mengingkari batasan pengertian di atas mengenai *al-arḥām* dalam konteks yang khusus, tetapi term *ṣilat al-raḥim* dikembangkan maknanya dengan menjadikan nuansa ikatan kekerabatan sebagai semangat untuk menjalin pola interaksi antar manusia yang lebih luas. Tanpa menafikan makna asal dari *istilah* tersebut, yang jelas bahwa konsep *ṣilat al-raḥim* berorientasi pada upaya penciptaan suasana damai, tenang, akrab, saling mencintai, saling peduli, dan saling bersimpati satu sama lain, yang pada gilirannya memberikan konsep kesamaan dan kesetaraan manusia.

Dalam perspektif al-Qur'an, pemberian perhatian yang sangat besar terhadap *al-arḥām*, karena kelompok keluarga kecil merupakan kerangka dasar sebuah masyarakat besar. Sehingga diasumsikan bahwa jika semua keluarga kecil dalam sebuah masyarakat terjalin keharmonisan, maka akan mewujudkan sebuah masyarakat, dan bahkan Negara yang masyarakatnya diwarnai dengan suasana damai dan harmonis.

Untuk mewujudkan keharmonisan keluarga secara khusus, dan masyarakat secara umum, dapat dilakukan dengan berbagai media. Dalam konteks al-Qur'an, *ṣilat al-raḥim* dapat diwujudkan dalam 3 (tiga) kategori, yakni dengan *al-maqāl* (bahasa verbal), *al-aʿfāl* (sikap atau tindakan), dan dengan *baʿl al-māl* (materi).⁵⁹

⁵⁹Isyarat al-Qur'an mengenai bentuk *ṣilat al-raḥim* dengan *al-maqāl*, dapat dilihat antara lain dalam QS an-Nisā/4: 8, al-Isrā/17: 23; sedangkan dalam bentuk sikap dan perbuatan antara lain dalam QS an-Nisā/4: 36; sementara dalam bentuk *al-māl* antara lain dalam QS al-Isrā/17: 26, QS ar-Rūm/30: 38.

Ketiga kategori tersebut mencakup berbagai bentuk aplikasinya dalam masyarakat. Dalam bentuk *al-maqāl* misalnya, dalam konteks kemodernan, dapat dikembangkan dengan berbagai teknologi. Tujuannya adalah untuk menciptakan komunikasi yang baik antar manusia satu sama lain.

Agar manusia senantiasa menjaga *ṣilat al-raḥim*, maka diperlukan usaha yang maksimal agar manusia senantiasa dalam pilihan positifnya. Untuk itu, pengetahuan tentang hakikat *ṣilat al-raḥim*, kedudukan dan wujud, keutamaan dan urgensinya, serta pengaruhnya dalam kehidupan sehari-hari menjadi hal yang harus dipahami dengan serius dan diaplikasikan dalam kesehariannya. Perwujudan *ṣilat al-raḥim* dalam kehidupan sosial, bukan hanya merupakan perwujudan bentuk ketaatan kepada Allah swt., tetapi di balik pada perintah Allah swt. tersebut, terkandung hikmah yang sangat besar bagi kemaslahatan yang kembali kepada umat manusia itu sendiri. Kemaslahatan tersebut dapat berwujud sebagai kemaslahatan sosial dalam kehidupan bermasyarakat, dan juga dapat berwujud kebahagiaan ukhrawi sebagai balasan dari kepatuhan terhadap perintah Allah swt.

Ṣilat al-raḥim bukan hanya tuntutan relasi sosial, tetapi juga merupakan perintah Allah swt. Dalam berbagai ayat al-Qur'an disinyalir urgensi dari *ṣilat al-raḥim*, antara lain menjadi parameter ketakwaan seseorang (QS al-Baqarah/2: 177). Sehingga dengan demikian, sikap seseorang dalam menyikap *ṣilat al-raḥim* dapat menjadi isyarat derajat ketakwaannya kepada Allah swt. *Ṣilat al-raḥim*, selain sebagai parameter ketakwaan, juga menjadi sarana untuk meraih surga Allah swt. (QS al-Ra'du/13: 21-24).

Sebagai sebuah ketentuan Tuhan, perwujudan *silarurrahim* memiliki konsekuensi-konsekuensi positif, dan mengabaikannya memiliki konsekuensi

negatif. Begitu pentingnya arti *ṣilat al-raḥim*, al-Qur'an memasukkannya sebagai salah satu dari karakter orang yang bertakwa.⁶⁰ Artinya, orang yang mengabaikan *ṣilat al-raḥim* tidak termasuk dalam kategori orang bertakwa dalam pandangan Allah swt. Sebaliknya, dalam sejumlah ayat al-Qur'an diisyaratkan bahwa sikap mengabaikan *ṣilat al-raḥim* akan mendapat akibat buruk dari Allah swt., baik di dunia maupun di akhirat. Adanya isyarat-isyarat berupa konsekuensi buruk mengabaikan *ṣilat al-raḥim* memberikan makna bahwa perintah tersebut wajib untuk dipatuhi.

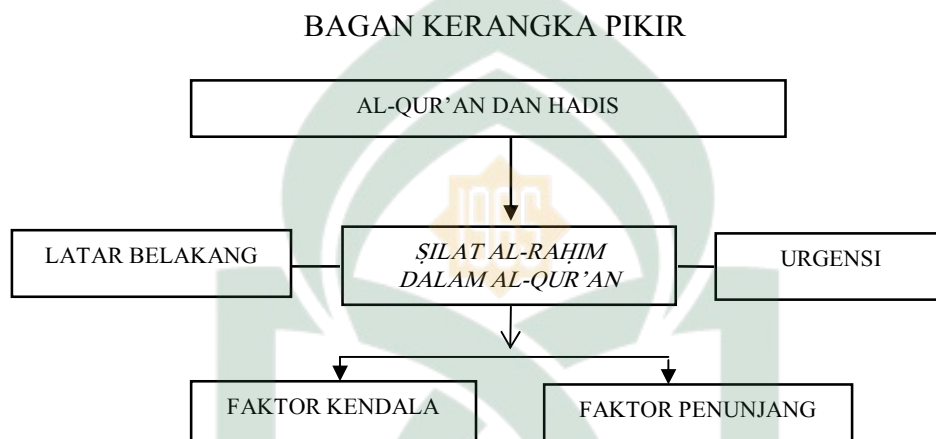
Dalam sudut pandang kemajuan masyarakat akhir-akhir ini dalam berbagai sektor kehidupan, sejatinya kemajuan tersebut semakin meningkatkan dan memudahkan dalam mewujudkan *ṣilat al-raḥim*. Jarak yang jauh antar kerabat dan keluarga yang sebelumnya dapat ditempuh dalam puluhan jam, bahkan beberapa hari, saat ini dapat dipersingkat hanya dalam beberapa jam saja dengan teknologi pesawat terbang, kereta api cepat, mobil, dan transportasi lainnya. Tradisi komunikasi yang sebelumnya hanya melalui surat menyurat yang membutuhkan beberapa hari, saat ini dapat dipersingkat cukup dengan menekan tombol handphone atau media komunikasi lainnya. Kesulitan membantu saudara dalam bentuk materi karena jarak yang jauh, saat ini dipermudah dengan menjamurnya Anjungan Tunai Mandiri (ATM) yang tersebar di simpang-simpang jalan, bahkan sampai ke pelosok pedesaan.

Kemajuan-kemajuan sebagaimana disebutkan di atas merupakan sebagian kecil dari sarana modern yang dapat mendukung semakin intensnya *ṣilat al-raḥim* di kalangan umat manusia. Dengan demikian, kendala sesungguhnya buka pada hal-hal

⁶⁰QS an-Nisā': 1.

yang disebutkan di atas, tetapi lebih pada aspek kemauan, keikhlasan, dan kesadaran bahwa *ṣilat al-raḥim* adalah kebutuhan sebagai perwujudan dari perintah Allah swt.

Berdasarkan kerangka teoritis sebagaimana disebutkan di atas, maka kerangka berpikir dalam penelitian ini digambarkan sebagai berikut:



F. Metodologi dan Pendekatan Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif atau penelitian kepustakaan murni (*pure library research*). Semua data yang dihimpun, diolah, ditafsirkan, dan dirumuskan sepenuhnya menggunakan sumber-sumber kepustakaan. Sedangkan jenis penelitian ini ditinjau dari segi teknik pengolahan datanya termasuk kategori kualitatif, karena itu data yang diperlukan adalah data kualitatif, yakni pernyataan-pernyataan verbal yang dapat dibedakan atas data pokok dan data sekunder.⁶¹

⁶¹Lihat Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Cet. IV; Bandung: Alfabeta, 2008), h. 2. Lihat pula Djam'an Satori dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Cet. I; Bandung: Alfabeta, 2009), h. 22-23 dan 28.

Adapun data yang dihimpun melalui riset kepustakaan, diklasifikasikan menjadi dua kategori:

a. Data Primer

Mengingat bahwa penelitian ini diarahkan untuk melakukan analisis terhadap wawasan al-Qur'an tentang *ṣilat al-raḥim*, maka yang menjadi data primer adalah:

- 1) Ayat-ayat al-Qur'an al-Karim, baik dalam bentuk kata, frasa, klausa, maupun ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung isyarat-isyarat tentang *ṣilat al-raḥim*.
- 2) Kitab-kitab tafsir; digunakan sebagai rujukan dalam mendalami penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi fokus kajian. Rujukan-rujukan tafsir yang digunakan mencakup sejumlah tafsir yang memberikan uraian terhadap ayat-ayat yang menjadi pokok pembahasan. Dalam hal ini digunakan kitab-kitab tafsir yang representatif dengan berbagai gaya, cara, corak dan kecenderungannya, yaitu: *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* karya al-Ṭabarī yang terkenal dengan *Tafsīr al-Ṭabarī*, *al-Jāmi li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* karya Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Muḥammad al-Ṭāhir Ibn Āsyūr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* karya Muhammad Abduh, *Rūḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sab' al-Masāni* karya Abi al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad al-Amādī, *Al-Muḥarrir al-Wafīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, karya 'Abd al-Haqq bin Galib bin 'Aṭiyah al-Andalusī, *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abu Ḥayyān al-Andalusī, *al-Asās fī al-Tafsīr* karya Saīd Hawwā, *al-Tafsīr al-Ṣaḥīḥ* karya Hikmat bin Bisyr Ibn Yāsīn, *Ma'ālim al-Tanzīl* karya Abu Muhammad al-Bagawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya al-Baidawī, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Muḥammad Ṭāhir Ibn 'Asyūr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm Musnadan 'An Rasulillāh Ṣalla Allāh 'Alayhi wa Sallam wa al-Ṣaḥābat wa al-*

Tābi'īn karya Abdurrahmān bin Muhammad bin Idrīs al-Rāzī Ibnu Abī Ḥātim, *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Ṭanṭawai Jauharī, *Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Ša'ālabi, *Tafsīr al-Marāgī* karya al-Marāgi, *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd* karya al-Wāḥidi, *Madārik al-Tanzīl wa Haqāiq al-Ta'wīl* karya al-Nasafī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭub, *Tafsīr al-Qur'an al-Ḥakīm* karya Muhammad Abduh, *Taisīr al-Rahmān al-Raḥīm fī Tafsīr Kalām al-Mannān* karya al-Sa'dī, *Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Sam'an, *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr* karya al-Suyūfī, *Umdat al-Tafsīr 'An al-Ḥāfiẓ Ibn Kaṣīr; Mukhtaṣar Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ahmad Syākir, *Fath al-Qadīr* karya al-Syawkānī, *al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Gayb* karya Fakhruddin al-Rāzī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya al-'Usaimin, *al-Kasysyāf* karya al-Zamakhsharī, *al-Tafsīr al-Munīr* karya Wahbah al-Zuhailī, *Zahrat al-Tafāsīr* karya Abu Zahrah, dan *Tafsīr al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan keserasian al-Qur'an* karya M. Quraish Shihab.

b. Data Sekunder

Untuk mendukung data primer di atas, penggunaan data sekunder juga tidak dapat dihindari. Data sekunder adalah data yang dipergunakan dalam rangka mendukung penafsiran data pokok yang dapat berwujud data Qur'ani⁶² sendiri, data sunni, data sahabi, data tentang kenyataan sejarah di mana turunnya al-Qur'an, data

⁶²Data qur'ani dapat merupakan data pokok dan juga sebagai data instrumen. Dalam kedudukan pertama ia menjadi objek penafsiran sedangkan dalam kedudukan kedua ia sebagai alat atau instrumen memahami data pokok. Selengkapnya, lihat, Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsīr Mawḍū'i*, h. 110.

tentang kebahasaan, data tentang kaedah-kaedah *istinbāt* hukum, dan data berkenaan dengan teori pengetahuan, termasuk dari ilmu tafsir sendiri.⁶³

Oleh sebab itu, sumber data sekunder yang digunakan, sebagai berikut:

- 1) Kitab-kitab hadis; sebagai pendukung, penguat, dan penafsiran dari isyarat-isyarat al-Qur'an tentang *ṣilat al-raḥim*, meliputi: *Fatḥh al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī* karya al-‘Aṣqalānī, *‘Umdat al-Qārī’ Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Maḥmūd bin Ahmad al-Aynī, *al-Sunan al-Kubrā* karya al-Bayhaqī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya al-Imām al-Bukhārī, *al-Adab al-Mufrad* karya al-Imām al-Bukhārī, *al-Nihāyat fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Āsar* karya Ibn al-Āsir, *Musnad al-Imām Ahmad bin Hambal* karya Ibnu Hambal, *Sunan Ibnu Mājah* karya Ibnu Mājah, *al-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Āsar* karya ibn al-Mubārak, *Tuhfat al-Ahwazī bi Syarḥ Jāmi’ al-Turmūzī* karya al-Mubarakfūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī* karya al-Nawawī, *Sunan Abū Dāwūd* karya Abu Dāwud, *Nayl al-Awṭār*, karya al-Syawkānī, *al-Jāmi’ al-Kabīr* karya al-Turmuzī,
- 2) Kitab Ulum al-Qur'an, khususnya yang berbicara tentang *asbāb al-nuzūl*, seperti *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H.), dan *Nuzum al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* karya al-Biqā’i., Penggunaan kitab *asbābun nuzūl* bertujuan untuk menelusuri aspek historis yang melatari turunnya ayat, sebagai pendukung untuk mendudukkan penafsiran ayat-ayat yang dikaji sesuai dengan konteksnya.
- 3) Mu’jam-mu’jam al-Qur'an, yang digunakan untuk membantu dalam melacak kosa kata al-Qur'an, seperti *Mu’jam Mufradāt Alfāz al-Qur’ān* susunan al-Rāgib

⁶³Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maudū’ī* (Yogyakarta: Pustaka al-Zikra, 2011), h. 110.

al-Asfahānī (w. 502 H.) dan *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān* karya Ibn Hajar al-‘Asqalānī.

- 4) Mu’jam-mu’jam leksikal, sebagai pembantu untuk melacak makna dasar kosa kata al-Qur’an yang menjadi pokok bahasan, seperti: *Maqāyis al-Lughah* karya Ibn Fāris Zakariā (w. 395 H.), *Lisān al-‘Arab* karya Ibn Manẓūr al-Afrīqī (711 H.), *al-Qamūs al-Muḥīṭ* karya al-Fairuzābadi, *Mu’jam al-Ta’rīfāt* karya al-Jurjānī, *Kitāb al-‘Ain* karya al-Khaḥlīl bin Ahmad al-Farāhidī, *al-Mu’jam al-Wasīt* karya Majma al-Lughah al-‘Arabiyyah, dan lain-lain.
- 5) Bahan-bahan tertulis lainnya yang representatif dan memiliki hubungan dengan pembahasan yang terkait dengan penelitian ini, seperti disertasi, hasil-hasil penelitian terdahulu, dan jurnal-jurnal hasil penelitian terkait.

Dalam konteks penelitian tafsir, jika dilihat dari objek materialnya penelitian ini masuk dalam kategori penelitian Qur’ani, yaitu penelitian terhadap ayat-ayat al-Qur’an dengan tujuan mengungkapkan pemikiran-pemikiran atau konsepsi-konsepsi yang terkandung di dalamnya. Sedangkan dari tujuannya, penelitian ini adalah penelitian pengembangan yang bertujuan mengembangkan sebuah teori yang sudah ada⁶⁴ terkait dengan makna *ṣilat al-rahīm* yang sudah diteliti oleh para ulama sebelumnya. Sedangkan corak penelitian termasuk penelitian corak rasionalistik, karena hasil yang akan dicapai berupa bangunan-bangunan argumen dengan tata pikir logik⁶⁵ mengenai konsepsi al-Qur’an tentang *ṣilat al-rahīm*.

⁶⁴Lihat Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maḥḥūṭ*, h. 32-37.

⁶⁵Tim Penulis, *Pedoman Penulisan Tesis dan Disertasi* (Makassar: Program Pascasarjana UIN Alauddin, 2013), h. 10.

2. Pendekatan dan Metode yang Digunakan

Tafsir pada hakikatnya adalah usaha penggalan makna yang terkandung dalam ungkapan-ungkapan bahasa al-Qur'an dengan melihat berbagai aspeknya⁶⁶ secara sistematis. Karena itu, dalam penelitian ini ditelaah kandungan al-Qur'an melalui kajian-kajian Qur'ani oleh para ulama yang ada (kitab-kitab tafsir) atau sumber lainnya. Mengingat bahwa dalam penelitian terdapat proses pemaknaan terhadap pesan-pesan al-Qur'an yang terkait dengan *ṣilat al-rahim*, maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan ilmu tafsir.⁶⁷

Dalam pelaksanaannya, penelitian ini menggunakan metode *mauḍū'ī*⁶⁸ (tematik), karena obyek pembahasannya adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berfokus pada sebuah tema tertentu, dalam hal ini tentang tema *ṣilat al-rahim*. Abdul Muin Salim (w. 2011) merumuskan langkah-langkah metode ini sebagai berikut:

- a. Menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang relevan dengan tema.
- b. Menyusunnya secara kronologis berdasarkan tertib urutan turunnya surat-surat al-Qur'an dan secara sistematis menurut kerangka pembahasan yang telah disusun.
- c. Memberi uraian dan penjelasan dengan menggunakan beberapa teknik interpretasi yang relevan.

⁶⁶Abdul Muin Salim, *Pedoman Penyusunan Proposal Penelitian Untuk Penulisan Skripsi dan Tesis* (Ujung Pandang: UKP-PPS IAIN Alauddin, 1992), h. 8-9.

⁶⁷Pendekatan ini dalam kajian tafsir al-Qur'an masuk dalam kategori Pendekatan Tak Langsung. Sedangkan bentuk Pendekatan langsungnya disebut dengan Pendekatan Qur'ani, di mana peneliti mencari kandungan al-Qur'an langsung ke dalam obyek penelitiannya yaitu ayat-ayat al-Qur'an dan peneliti berfungsi sebagai mufassir. Selengkapnya, lihat Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Mauḍū'ī*, h. 100.

⁶⁸Penggunaan metode ini tidak menafikan penggunaan metode lain, seperti metode *tahliḥī*, dan *muqāran*, terutama dalam rangka memperkaya analisis pembahasan. Lihat Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyat fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī*, (Cairo: Maktabat al-Jumhūriyah, 1977), h. 52.

- d. Membahas konsep-konsep tema bahasan (*ṣilat al-raḥim*) yang terkandung dalam ayat dan mengaitkannya dengan konsep-konsep yang terdapat dalam kerangka teoretis.
- e. Merumuskan konsep-konsep tema bahasan (*ṣilat al-raḥim*) yang ditemukan sebagai hasil penelitian dalam sebuah kesimpulan⁶⁹ dan disusun dalam bentuk laporan hasil penelitian (karya tafsir).⁷⁰

Untuk tujuan pengayaan argumen, digunakan pula metode *tahfīlī*, *ijmālī*, dan *muqārān*. Hal ini bertujuan untuk menemukan pemaknaan yang komprehensif mengenai konsep yang dibahas.

3. Teknik Pengumpulan Data

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa sumber primer penelitian ini adalah al-Qur'an al-Karīm. Berdasarkan sumber data primer tersebut, maka langkah kerja pengumpulan data dimulai dengan:

- a. Melakukan pembacaan dan penelaahan sistematis terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Pembacaan ini dimaksudkan untuk menelusuri dan mengidentifikasi ayat-ayat al-Qur'an yang di dalamnya memberikan isyarat tentang konsep *ṣilat al-raḥim* dengan berbagai terminologi yang digunakan.
- b. Setelah menetapkan terminologi yang digunakan al-Qur'an tentang *ṣilat al-raḥim*, selanjutnya dilakukan pelacakan secara komprehensif terhadap terminologi tersebut dengan menggunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* dan program al-Qur'an digital al-Kamil versi 2.1. Kata kunci

⁶⁹Abdul Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, h. 20.

⁷⁰Abdul Muin Salim, "Metodologi Tafsir; Sebuah Rekonstruksi Epistemologis, Mamantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu" (Orasi Pengukuhan Guru Besar, Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 28 April 1999), h. 31-32.

yang digunakan dalam proses penelusuran ayat-ayat al-Qur'an adalah kata “وصل”, “رحم”, “القربى”, dan “الإحسان” dengan berbagai derivasinya.

- c. Data berupa ayat-ayat al-Qur'an yang ditemukan, selanjutnya dilakukan pencatatan dalam kartu data, untuk dilanjutkan pada proses selanjutnya.

4. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Dalam tahap selanjutnya, data yang telah ditampung pada proses awal penelitian, selanjutnya diolah dengan cermat dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Melakukan seleksi data berupa ayat-ayat al-Qur'an yang ditemukan pada tahap sebelumnya. Mengingat banyaknya ayat yang menggunakan kata kunci yang digunakan dalam penelusuran ayat, maka dibutuhkan proses seleksi, agar data yang diolah nantinya sejalan dengan konsep yang akan diteliti, yakni *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an.
- b. Melakukan kategorisasi ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan akar kata yang digunakan. Hal ini untuk membuat pemetaan terminologi yang digunakan untuk memudahkan pengelompokan ayat berdasarkan kata kunci yang digunakan. Kategorisasi yang dimaksudkan adalah dengan ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan kata kunci tertentu dikelompokkan menjadi satu dan dilakukan pencatatan terhadap nama surah dan nomor ayat.
- c. Setelah data tertata rapi dan terklasifikasi menurut jenis masing-masing, selanjutnya dilakukan analisis data. Dalam mengolah dan menganalisis data di atas, digunakan teknik analisis isi (*content analysis*)⁷¹. Penggunaan metode dan

⁷¹Penjelasan tentang analisis isi ini, lihat misalnya Burhan Bungin, “Teknik-teknik Analisis Kualitatif Dalam Penelitian Sosial”, dalam Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*;

teknik ini berdasarkan kenyataan bahwa data pokok yang dihadapi dalam penelitian ini adalah ayat-ayat al-Qur'an yang merupakan data yang pasti, yang mengandung makna dibalik yang terlihat dan terucap, yang bersifat deskriptif karena berupa pernyataan verbal.

- d. Langkah selanjutnya adalah melakukan penafsiran atau interpretasi data. Dalam menganalisis data dari ayat-ayat al-Qur'an, digunakan beberapa teknik interpretasi dengan merujuk kepada teknik interpretasi yang dikembangkan oleh Abdul Muin Salim, antara lain:
 - 1) Interpretasi tekstual; di mana data yang dihadapi ditafsirkan dengan menggunakan teks-teks al-Qur'an atau dengan riwayat dari Nabi Muhammad saw. berupa perbuatan, perkataan, dan pengakuan (*taqīr*).
 - 2) Interpretasi linguistik; di mana data ditafsirkan dengan menggunakan pengertian-pengertian dan kaidah-kaidah bahasa, yang meliputi bidang semantik etimologis, morfologis, leksikal, gramatikal, dan retorikal.
 - 3) Interpretasi sistematis; yaitu pengambilan kandungan ayat berdasarkan kedudukannya dalam surat tempat ia berada atau kedudukannya di antara ayat-ayat sebelum dan sesudahnya (*munāsabāt al-āyāt*). Menambahkan hadis yang berkaitan dengan ayat sebagai bayan, jika ada hadis yang relevan dengan ayat tersebut.
 - 4) Interpretasi sosio-historis; yaitu penafsiran terhadap ayat dengan menggunakan riwayat mengenai kehidupan sosial politik dan kultural bangsa Arab pada saat turunnya al-Qur'an, khususnya terkait dengan ayat-ayat yang menjadi fokus penelitian.

- 5) Interpretasi kultural; yaitu penggunaan pengetahuan yang mapan untuk memahami kandungan al-Qur'an.
- 6) Interpretasi logis; yaitu penggunaan prinsip-prinsip logika dalam memahami kandungan al-Qur'an.
- 7) Interpretasi ganda; yaitu penggunaan dua atau lebih teknik interpretasi terhadap sebuah obyek untuk pengayaan dan sebagai kontrol dan verifikasi terhadap hasil interpretasi.⁷²

Untuk teknik penulisan, secara keseluruhan mengacu kepada *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah; Makalah, Skripsi, Tesis, dan Desertasi* yang diterbitkan oleh Alauddin Press, Edisi Revisi, tahun 2013.

G. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap wawasan al-Qur'an tentang *şilat al-raḥim* yang meliputi:

- a. Menemukan hakikat *şilat al-raḥim* dalam al-Qur'an dan mendeskripsikan konsep dan esensi *şilat al-raḥim* dalam pandangan al-Qur'an berdasarkan hasil pembedahan terminologi-terminologi tersebut.
- b. Membuat rumusan tentang wujud *şilat al-raḥim* dalam pandangan al-Qur'an.
- c. Menemukan rumusan mengenai manfaat-manfaat *şilat al-raḥim* dan akibat buruk pemutusan *şilat al-raḥim* dalam pandangan al-Qur'an, serta refleksinya dalam kehidupan sosial, serta memformulasikan konsep *şilat al-raḥim* sebagai

⁷²Lihat selengkapnya dalam Abdul Muin Salim, *Metodologi Tafsir*, h. 33-36, dan Abdul Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, h. 23-31.

konsep kedamaian sosial yang harmonis, sekaligus sebagai konsep perdamaian dan solusi terhadap semua bentuk konflik sosial.

2. Kegunaan Penelitian

Hasil dari penelitian ini berguna untuk:

a. Kegunaan ilmiah

Kegunaan ilmiah dari penelitian ini adalah untuk menambah khazanah ilmu-ilmu keislaman, khususnya dalam bidang tafsir, terutama yang berkaitan dengan *ṣilat al-raḥim*. Hasil penelitian ini diharapkan menjadi rujukan para mahasiswa dan peneliti di bidang ini selanjutnya.

b. Kegunaan praktis

Hasil penelitian ini dapat menjadi panduan bagi para ustadz, penceramah dan pendidik yang akan membahas tentang *ṣilat al-raḥim*. Selain itu, hasil penelitian ini diharapkan menjadi rujukan dan panduan dalam pengamalan semangat *ṣilat al-raḥim* lintas ormas, lintas parpol, lintas agama, untuk kedamaian dan perdamaian, sampai pada tingkat global.

BAB II

HAKIKAT *ṢILAT AL-RAḤIM* DALAM ALQUR'AN

A. Terminologi *Ṣilat al-Raḥim* dan Derivasinya dalam al-Qur'an

1. Analisis Term *Ṣilat al-Raḥim*

a. Analisis Leksikal

Istilah *ṣilat al-raḥim* yang populer digunakan dalam masyarakat Indonesia merupakan serapan dari bahasa Arab “صلة الرحم”. Term *ṣilat al-raḥim* dalam bahasa Arab sendiri merupakan *frasa iḍāfi* (struktur *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*) yang terangkai dari dua kata, yakni kata “صلة” dan “الرحم”. Kata صلة adalah bentuk *maṣdar* (*gerund*) dari kata “وصل” yang memiliki akar kata yang terdiri dari huruf *wāw* (و), *ṣād* (ص), dan *lām* (ل). Jika dikatakan “وصلت الشيء وصلًا وصله” berarti: بلغ (sampai). Sementara ungkapan “وصل الشيء بالشيء” berarti: “ضمّ الشيء إلى الشيء حتى يعلّقه” (menggabungkan sesuatu kepada yang lain sehingga memiliki keterkaitan). Kata وصل juga berarti: lawan kata dari “الهجران” (meninggalkan/mengabaikan). Termasuk dalam akar kata وصل adalah kata “الوصيلة” yang berarti: “العمارة” dan “الخصب” (kemakmuran dan kesuburan), sebab hal tersebut dapat menjadi sarana yang menghubungkan dan mengumpulkan manusia satu sama lain. Sebab, jika sebuah daerah tandus, akan menyebabkan manusia terpisah-pisah untuk mencari kehidupan. Kata “الوصيلة” juga berarti “الأرض الواسعة، كأنها وصلت فلا تنقطع” (hamparan bumi yang luas, sehingga seolah-olah bersambung dan tidak terputus).¹

¹Abu al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, ditahqiq oleh 'Abd al-Salām Ḥarūn, Juz VI (t.tp: Dār al-Fikr, 1979), h. 115-116; bandingkan dengan Ismā'il bin Ḥammād al-Jawhārī, *al-Ṣiḥāḥ; Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, ditahqiq oleh Aḥmad 'Abd al-Gafūr 'Aṭṭār, juz IV (Cet. II; Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1979), 1843.

Ibnu Manẓūr mengutip pendapat Ibnu Sīdah mengatakan, الوصل adalah lawan kata (antonim) dari kata الفصل (memisahkan).² Sementara itu, menurut Abdullah bin Šāleḥ al-Quṣayr, makna umum istilah *al-ṣilah* adalah menyampaikan kebaikan (*al-khayr*) dalam bentuk apa saja yang memungkinkan kepada orang lain, dan menolak keburukan dari mereka sesuai dengan kelapangan dan kemampuan. Hal ini berbeda tingkatannya pada masing-masing individu sesuai dengan kedudukan, keadaan, momentum, hubungan, dan tingkat kemudahannya bagi seseorang.³

Berdasarkan analisis akar kata “وصل” dan turunannya serta telaah etimologi sebagaimana dikemukakan di atas, maka secara umum, kata tersebut mengandung beberapa makna, antara lain: menyatukan (الجمع), menggabungkan (الضم), menghubungkan sesuatu dengan sesuatu (إيصال شيء بشيء), dan sampai kepadanya (وصوله إليه). Pengertian-pengertian ini memiliki ruang lingkup sangat luas, mencakup segala bentuk interaksi yang diberikan kepada seseorang berdasarkan tingkat kemampuan dan kesempatan subjek yang melakukan hubungan kekerabatan tersebut.

Sementara itu, kata “الرحم” berasal dari *huruf rā* (ر), *hā* (ح), dan *mīm* (م) yang memiliki satu makna dasar yang sentral, yakni “الرقّة” (kehalusan) dan “التعطّف” (kelembutan), dan الرأفة (kasih sayang). Istilah الرّحْمُ (*al-ruḥmu*), الرحمة (*al-rahmah*) dan المرحمة (*al-marḥamah*) memiliki makna dasar yang sama.⁴

²Ibnu Manzur, *Lisān al-‘Arab*, juz VI (edisi Revisi; Cairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.), h. 450-451; bandingkan Muhammad Murtaḍā al-Husainī al-Zubaydī, *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, ditahqiq oleh ‘Abd al-‘Alīm al-Ṭaḥāwī, juz XI (Cet. I; Kuwait: al-Majlis al-Waṭanī li al-Šaqāfi wa al-Funūn wa al-Adab, 2000), h. 80.

³Abdullah bin Šāleḥ al-Quṣayr, *Tazkīr al-Anām bi Sya’ni Šilat al-Rahim*, (Cet. II; Riyāḍ: Dār Ibnu Khuzaymah 1419 H.), h. 14.

⁴Abu al-Husain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Salām Hārūn, Juz II, h. 498.

Istilah الرَّحِمَ berarti hubungan kekerabatan *علاقة القرابة* (hubungan kekerabatan). Tempat peranakan (rahim) perempuan juga disebut dengan رحم. Makna asal istilah *rahim* digunakan untuk pengertian ‘tempat berkembangnya janin dalam perut kaum perempuan (منبت الولد ووعاؤه في البطن)’. Hans Wehr menerjemahkan secara leksikal istilah *rahim* dengan *uterus* (kandungan), *womb* (peranakan), *relationship* (hubungan), *kinship* (kekerabatan). Sementara *zawū al-arḥām* (ذوو الأرحام) diterjemahkan dengan *relatives on the maternal side* (kerabat dari pihak ibu).⁵

Hubungan makna antara rahim perempuan dengan makna dasar kata ini adalah karena dari *al-rahim* itu lahir keturunan yang disayangi dan diperlakukan dengan lemah lembut. Selanjutnya, istilah tersebut digunakan untuk pengertian kekerabatan dan keterhubungan dari segi kelahiran.⁶ Dari akar kata ini juga lahir kata *rahūm* (رَحُومٌ), yang mengandung makna ‘perempuan atau binatang betina yang mengeluh kesakitan setelah melahirkan bayinya.’⁷ Pertemuan antara makna kasih sayang dengan rasa sakit pada rahim ibu (kaum perempuan) setelah melahirkan adalah bahwa keadaan dan penderitaan tersebut sejatinya menjadi salah satu sebab

⁵Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, edited by J. Milton Cowan (3rd edition; New York: Spoken Language Service Inc., 1976), p. 332; bandingkan dengan Rajab ‘Abd al-Jawād Ibrahim, *Mu’jam al-Muṣṭalahāt al-Islamiyah fī al-Miṣbāḥ al-Munīr* (Cet. I; Cairo: al-Afāq al-‘Arabiyyah, 2002), h. 106.

⁶Abu al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Juz II, h. 498; bandingkan dengan Abu al-Faṭḥ Nāṣiruddīn al-Muṭarrazī, *al-Mugrib fī Tartīb al-Mu’rib*, ditahqiq oleh Mahmūd Fākhūrī dan ‘Abd al-Hamid Muhktār, Juz I (Cet. I; Suriyah: Maktabat Usāmah bin Zayd, 1979), h. 325; bandingkan pula dengan Rajab abd. Jawād Ibrahim, *Mu’jam al-Muṣṭalahāt al-Islamiyah fī al-Miṣbāḥ al-Munīr* (Cet. I; Cairo: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyyah, 2002), h. 106.

⁷Abu al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Juz II, h. 498; bandikan dengan al-Khaṭīb bin Aḥmad al-Farāhidī, *Kitāb al-‘Ain Murattaban ‘Alā Hurūf al-Mu’jam*, (ed.) ‘Abd al-Ḥamīd Handāwī, Juz II (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), h. 107; bandikan dengan Muhammad al-‘Adnānī, *Mu’jam al-Akhṭā’ al-Syā’ih* (Cet. II; Beirut: Maktabat Lubnān, 1985), h. 101.

perekat keakraban antara anak dengan orang tuanya. Kesadaran anak tentang hal itu, menjadi penyebab seorang anak tidak ada jalan untuk tidak menyayangi orang tuanya. Hal ini sejalan dengan isyarat al-Qur'an dalam QS Luqmān/31: 14: dan al-Aḥqāf/46: 15.⁸

Selain makna tersebut, kata 'الرحمة' yang merupakan turunan dari makna 'الرحم' juga bermakna 'إرادة إيصال الخير' (tekad dan komitmen untuk senantiasa menyampaikan kebaikan) kepada pihak lain. Hal ini mengisyaratkan bahwa esensi kekerabatan adalah adanya kesadaran yang melekat dalam jiwa tentang kewajiban untuk menyampaikan berbagai bentuk kebaikan kepada orang lain, dan menahan diri dari segala hal yang bertentangan dengan konsep kebaikan. Dalam *al-Mu'jam al-Wasīth*, istilah *al-raḥim* diartikan sebagai kaum kerabat dan semua yang menjadi penyebab terjadinya ikatan kekerabatan (القرباة وأسبابها). Sedangkan istilah 'ذووا' (القرباة وأسبابها). Sedangkan istilah 'الأرحام' adalah kaum kerabat yang bukan dari kelompok 'aṣabah, dan bukan dari kelompok *zawū al-furūd*.¹⁰

⁸ Isyarat tentang penderitaan seorang ibu yang sejatinya menjadi penyebab perekat kekerabatan dengan orang tua, telah ditegaskan oleh Allah swt. dalam:

QS Luqmān/31: 14:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

al-Aḥqāf /46: 15:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَفَصَّالَهُ ثَلَاثُ شَهْرٍ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

⁹ 'Ali bin Muḥammad al-Sayyid Syarīf al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rīfāt*, ditahqiq oleh Muhammad Ṣiddīq al-Minsyawī (Cairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.), h. 95.

¹⁰ Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasīth*, (Cet. IV; Mesir: Maktabat al-Syurūq al-Duwalīyah, 2004), h. 335; bandingkan dengan Mahmud Hamdi Zaquq, *al-Mawsū'at al-Islamiyat al-'Ammah* (Cairo: al-Majlis al-A'lā li al-Syū'ūn al-Islamiyah, 2001), h. 877. 'Ashabah adalah ahli

Berdasarkan analisis leksikal kata ‘الرحم’ di atas, ditemukan sejumlah pengertian yang memiliki benang merah antara satu dengan yang lain. Makna-makna tersebut antara lain: kelembutan, keramahan, kasih sayang, tempat berkembangnya janin dalam kandungan, rasa sakit setelah melahirkan, dan tekad untuk senantiasa memberikan yang terbaik kepada sesama manusia. Makna-makna leksikal tersebut saling melengkapi pemaknaan konsep *al-rahim*.

b. Pengertian Istilah

Larangan Allah swt. terhadap fanatisme jahiliyah (العصية الجاهلية), tidak bermaksud untuk memutuskan hubungan kekerabatan seseorang dengan nenek moyang mereka. Larangan ini hanya bertujuan agar tidak menjadikan fanatisme golongan menjadi landasan kekerabatan dalam masyarakat Islam, dan melarang menjadikan tradisi seperti itu sebagai sistem hukum dalam hubungan antar umat Islam. Justru Islam dalam sejumlah ayat al-Qur’an dan hadis Nabi saw. memerintahkan untuk melakukan *ṣilat al-rahim* dan berbuat baik kepada kaum kerabat (dalam batasan tertentu), tanpa pandang bulu.

Istilah *ṣilat al-rahim* menurut istilah yang sangat populer sebagai sebuah terminologi, merujuk pada makna aktivitas yang bersifat interaktif antar manusia secara umum dan antar umat Islam secara khusus. Dalam Islam, penggunaan istilah *ṣilat al-rahim* secara tekstual dipahami dari sabda Nabi saw.:

waris yang berhak mendapatkan warisan yang tidak ditentukan bagiannya dalam nash al-Qur’an maupun hadis. Ia hanya menerima sisa setelah diserahkan kepada ahli waris (*aṣḥāb al-furūd*). Sementara, *aṣḥāb al-furūd* adalah ahli waris yang telah ditentukan secara jelas bagiannya berdasarkan nash. Lihat Muslich Marzuki, *Pokok-pokok Ilmu Waris* (Bandung: al-Ma’arif, 1981), h. 27.

حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ التُّجَيْبِ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهَبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَبْسُطَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ¹¹

Artinya:

Harmalah bin al-Tujaybī menyampaikan kepadaku, Ibnu Wahab mengabarkan kepadaku, Yunus mengabarkan kepadaku dari Ibnu Syihab, dari Anas bin Malik berkata: saya mendengar Rasulullah saw. bersabda: barangsiapa yang ingin dilapangkan rezekinya atau ditambahkan bekas-bekasnya (peninggalannya), maka hendaklah ia menyambung *ṣilat al-raḥim*.

Di Indonesia, istilah tersebut dipinjam (*musta'ār*) dan dipindahkan dengan lafaz yang sama untuk maksud yang sama pula, yakni *ṣilat al-raḥim*. Definisi istilah untuk *ṣilat al-raḥim* dijumpai beragam pandangan ulama. Dalam perspektif interaksi sosial kemasyarakatan, konsep *ṣilat al-raḥim* cenderung dipahami secara seragam sebagai sebuah bangunan relasi sosial antar manusia.

Dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, istilah *ṣilat al-raḥim* disepadankan dengan *silaturahmi*. Istilah *silaturahmi* didefinisikan dengan ‘mengikat tali persahabatan (persaudaraan)’.¹² Pengertian tersebut memiliki ruang lingkup yang luas, baik hubungan yang dibangun atas dasar persahabatan ataupun kekeluargaan. Istilah ini mengalami perluasan makna setelah terserap ke dalam bahasa Indonesia. Menurut Said Abu Jayb, *ṣilat al-raḥim* berbuat baik (*iḥsān*) kepada kaum kerabat sesuai keadaan kedua belah pihak (subjek dan objek *ṣilat al-raḥim*).¹³ Sementara itu,

¹¹Al-Imām al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz XVI (Cet. I; Mesir: al-Maṭba'at al-Miṣriyat bi al-Azhar, 1929), h. 114.

¹²W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, edisi III (Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 2007), h. 1123.

¹³Sa'īd Abu Jayb, *al-Qamūs al-Fiḥrī Lughatan wa Iṣṭilāhan*, (Cet. II; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1988), h. 146.

al-‘Aynī mendefinisikan *ṣilat al-raḥim* dengan berbuat baik kepada kaum kerabat, baik dari jalur keturunan (*nasab*) maupun dari jalur perkawinan (*al-muṣāharah*), dengan cara menyayangi, bersikap lembut, dan peduli terhadap keadaan mereka.¹⁴ Mahmoud Ismail Ṣāleh dengan merujuk kepada makna dasar *al-raḥim* mendefinisikan: *ṣilat al-raḥim/al-arḥām* dengan *goodness to relatives being good to one's relations on both the father's and the mother's side. Literally, "rahim" means the womb*¹⁵ (*ṣilat al-raḥim/al-arḥām* adalah melakukan hubungan baik dengan keluarga, baik dari pihak bapak maupun ibu. Secara literal, *rahim* berarti peranakan). Pengertian tersebut membatasi makna *ṣilat al-raḥim* pada orang yang terdapat relasi kekerabatan dan kekeluargaan. Di sisi yang sama, Majd al-Dīn al-Mubārak mendefinisikan *ṣilat al-raḥim* sebagai perilaku *ihsān* kepada kerabat yang memiliki hubungan nasab dengannya berupa rasa simpati, kasih sayang, dan tanggung jawab terhadap keadaan mereka.¹⁶ Sedangkan ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr berpandangan bahwa *ṣilat al-raḥim* adalah keikutsertaan (berpartisipasi) kepada kerabat dalam hal kebaikan.¹⁷ Pendapat yang dikemukakan ulama di atas merupakan deskripsi mengenai bentuk perwujudan *ṣilat al-raḥim* yang memiliki berbagai ragam, namun inti dari semua bentuk tersebut adalah terjalinnya interaksi yang memberikan perhatian terhadap kaum kerabat.

¹⁴Badr al-Dīn Abu Muhammad Maḥmūd bin Ahmad al-‘Aynī, *‘Umdat al-Qārī’ Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ditahqiq oleh ‘Abdullah Mahmud Muhammad Umar, Juz XXII (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001), h. 126.

¹⁵Mahmoud Ismail Saleh, *Dictionary Of Islamic Words and Expressions*, 3rd edition: Riyadh, Darusalam, 2011, h. 219.

¹⁶Lihat Majd al-Dīn al-Mubārak, *al-Nihāyah fī Garīb al-Hadīṣ wa al-Āsar*, jilid V (Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1399 H), h. 191.

¹⁷Lihat ‘Abd al-Raḥmān Ibn Abī Bakr, *Mu’jam Maqālid al-‘Ulūm* (Cet. I; Kairo: Maktabah al-Adāb, 1424 H), h.209.

Dalam menelaah pandangan ulama, nyaris tidak dijumpai sebuah definisi istilah yang tegas mengenai pengertian *al-raḥim*. Mayoritas ulama lebih banyak terkonsentrasi pada pengertian leksikal dan etimologi. Oleh sebab itu, sering dijumpai mereka mendefinisikan *al-raḥim* dan dipadankan dengan terma *al-qarābah* dengan berpijak pada pengertian leksikal dan etimologi. Dalam *al-Mawsū'at al-Fiqhiyah*, istilah *al-raḥim* disepadankan dengan *al-qarābah* secara umum. Dalam kitab-kitab ensiklopedia, istilah *al-raḥim* diklasifikasikan menjadi *raḥim al-maḥram* (mahram) dan *raḥim gair maḥram* (bukan mahram).¹⁸ Oleh sebab itu, konsep *raḥim* sangat tergantung pada ruang lingkup penggunaannya.

Al-Qurṭubī, dalam menafsirkan QS an-Nisā/4: 1 mengatakan bahwa *al-arḥām* adalah bentuk jamak dari *al-raḥim* yang berarti sebuah terminologi yang mencakup semua kaum kerabat tanpa membedakan antara yang mahram dan bukan mahram.¹⁹ Pandangan yang sama dikemukakan oleh beberapa ulama, seperti Ibnu al-ʿAsīr, Saʿid Hawwa, dan Ibnu Hajar al-ʿAsqalānī. Mereka memandang bahwa istilah *al-arḥām* mencakup semua kaum kerabat tanpa ada perbedaan antara yang mahram atau bukan mahram, yang dekat ataupun yang sudah jauh. Termasuk di dalamnya semua orang yang memiliki hubungan nasab, dan keluarga dari pihak istri.²⁰ Pendapat yang sama,

¹⁸Lihat Wazārat al-Awqāf wa al-Syuʿūn al-Islāmiyah, *al-Mawsū'at al-Fiqhiyah*, Juz III (Cet. II; Kuwait, 1983), h. 81-82; bandingkan dengan Mahā Muhammad ʿArafat Sikkīk, *Zawū al-Qurbā wa al-Arḥām fī Ḍaw'i al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsāt Maudū'iyah*, "Tesis", al-Jamī'at al-Islamiyah Gaza, 2010, h. 15.

¹⁹Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki dkk., Juz VI (Ce. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006), h. 17.

²⁰Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syawkānī, *Fath al-Qadīr*, ditahqiq oleh Yusuf al-Gūsy (Cet. IV; Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2007), h. 267; bandingkan dengan Majduddīn Abu al-Sa'ādāt al-Mubārak bin Muhammad al-Jazārī ibn al-ʿAsīr, *al-Nihāyat fī Garīb al-Hadīs wa al-ʿAsār* (Cet. I; Riyad: Dār Ibn al-Jawzī, 1421 H.), h. 352; bandingkan dengan Saīd Hawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Juz

juga dikemukakan oleh Abdullah Nasih Ulwan. Ia mendefinisikan istilah *al-arḥām* dengan semua orang yang memiliki hubungan kekerabatan (*qarābah*) dan nasab (keturunan), baik yang jauh maupun yang dekat. Hanya saja Ulwan tidak menyebutkan jalur kekerabatan melalui perkawinan (*al-muṣāharah*)²¹ dalam pengertian yang ia kemukakan. Sementara itu, Imam Abu Hanifah dengan menggunakan sudut pandang hukum membatasi pengertian *al-arḥām* hanya pada keluarga yang berstatus mahram. Pandangan yang sama dikemukakan oleh Imam Syafi'i yang mendefinisikan *al-arḥām* dengan orang yang memiliki hubungan nasab.²²

Dalam pandangan ulama *mawāris*, yang dimaksud dengan *zawū al-arḥām* adalah semua kaum kerabat yang tidak masuk dalam kategori *ṣāhib al-furūd* dan tidak termasuk dalam *‘aṣabah*.²³ Namun pengertian tersebut tidak termasuk dalam kajian ini, sebab pengelompokan tersebut didasarkan pada cara pandang terhadap konsep *al-arḥām* yang memiliki implikasi hukum dan hak-hak yang terkait dengan kewarisan.

II (Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 1985), h. 987; bandingkan dengan Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī, bi Syarḥ al-Bukhārī*, Juz XII (t.tp: al-Maktabat al-Salafiyah, t.th.), h. 20.

²¹Abdullah Nāsiḥ ‘Ulwān, *Tarbiyat al-Awḥād fī al-Islām*, juz I (Cet. XXI; Cairo: Dār al-Salām, 1992), h. 386.

²²Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz VI, h. 17.

²³Al-‘Aṣabah adalah orang yang berhak mendapatkan warisan, tapi tidak ditentukan jumlah bagiannya. Lihat Muhammad al-‘Id al-Khaṭrāwī, *al-Rāid fī ‘Ilm al-Farāid* (Cet. IV; al-Madinah al-Munawwarah: Maktabat Dār al-Turās, t.th.), h. 21; bandingkan dengan Abu al-Khaṭṭāb Najmuddin Mahfūz bin Ahmad bin al-Ḥasan al-Kalwazānī, *al-Tahzīb fī al-Farāid*, ditahqiq oleh Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail al-Syāfi’ī (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998), h. 41-43; bandingkan al-Majlis al-Waṭānī li Syu’ūn al-Usrah, *Daḥīl Ahkām al-Mirās*, (Edisi II; td.), h. 11.

Berdasarkan analisis-analisis leksikal dan terminologi sebagaimana di atas, dapat disimpulkan bahwa secara garis besarnya, ulama terbagi dua dalam mendefinisikan istilah *al-Arḥām*:

1. Mayoritas ulama mendefinisikan *al-arḥām* dengan *al-aqārib* tanpa membedakan antara *maḥram* dan bukan *maḥram*. Sementara *al-aqārib* didefinisikan dengan orang-orang yang memiliki hubungan nasab, meskipun hubungan itu jauh.
2. Sebagian ulama membatasi pengertian *al-arḥām* pada keluarga yang masuk kategori mahram saja.

Al-Kafawī mengelompokkan *rahīm* menjadi dua, yaitu:

1. *Rahīm al-maḥram*, yaitu keluarga dekat senasab yang haram dinikahi selamanya, yaitu: saudara, anak saudara laki-laki dan anak saudara perempuan ke bawah, orang tua (bapak dan ibu), nenek dan kakek ke atas, saudara ibu, dan saudara bapak.
2. *Maḥram bilā rahīm* adalah keluarga bukan dari nasab yang haram untuk dinikahi, seperti: istri anak laki-laki, istri bapak, anak dari saudara sesusuan.²⁴

Menurut al-Ṭarāyirah, dalam menelaah pandangan-pandangan ulama secara umum, istilah *rahīm*, dapat dikelompokkan menjadi beberapa kategori:

1. *Rahīm al-Dīn*, yaitu hubungan kekerabatan yang diikat oleh ikatan agama dan keimanan. Artinya, semua umat Islam dan orang beriman adalah keluarga satu sama lain, meskipun tidak ada hubungan *al-qarābah* secara langsung.²⁵

²⁴Abu al-Biqā Ayyūb bin Musa al-Husainī al-Kafawī, *al-Kulliyāt; Mu'jam fi al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-Lugawiyah* (Cet. II; Beirut: Mussasat al-Risālah, 1998), h. 461.

²⁵Pandangan ini pada prinsipnya merupakan interpretasi terhadap perkataan al-Ṣan'ānī yang mengelompokkan *al-rahīm* menjadi kategori umum dan khusus. Kategori umum adalah yang diikat oleh ikatan ideologi dan kepercayaan. Lihat Muhammad bin Ismail al-Amīr al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2009), h. 921.

2. *Rahim al-qarābah*, adalah semua kaum kerabat dari pihak bapak dan ibu.
3. *Rahim gair mahram*, yakni adalah kaum kerabat yang tidak masuk dalam kategori *mahram*, sehingga boleh melakukan ikatan pernikahan. Yang termasuk kategori ini adalah anak dari saudara ibu dan bapak dan semua jalur ke atas dan ke bawah.
4. *Rahim mahram*, adalah keluarga yang tidak dapat melakukan hubungan perkawinan, seperti saudara dan keturunannya.
5. *Rahim wilādah*, yaitu bapak dan semua jalur ke atas, dan anak dan semua jalur ke bawah.
6. *Rahim qarābat al-unsā*, yaitu keluarga dari pihak ibu, seperti saudara ibu, nenek ibu, saudara ibu dan anak-anaknya.²⁶

Selanjutnya, dalam melakukan pembahasan, ia membatasi ruang lingkup kajiannya pada aspek *rahim al-qarābah*, karena kajian yang ia lakukan adalah kajian dari perspektif fikih Islam. Hal ini mengingat bahwa kategori *al-arḥām* dalam kajian hukum dibatasi pada keluarga yang memiliki konsekuensi-konsekuensi hukum.

Jika dicermati definisi-definisi yang dikemukakan, bahwa sesungguhnya pembatasan term *al-arḥām* pada keluarga yang termasuk kategori *mahram* saja sangat terkait dengan sudut pandang yang digunakan, yakni aspek hukum. Jika hal itu dirujuk kepada akar kata yang digunakan (*ra*, *ḥā*, dan *mim*), maka pengertian itu akan berkonsekuensi terhadap pembatasan konsep *al-arḥām* hanya pada keluarga yang memiliki hubungan darah secara langsung dan dipertemukan oleh rahim yang sama. Demikian pula halnya, jika sudut pandang yang digunakan adalah sudut

²⁶Muhammad Mahmud Ahmad al-Tarāyirah, *Ṣlat al-Arḥām wa al-Aḥkām al-Khāṣṣat bihā fī al-Fiqh al-Islāmī* (Cet. I; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyah), h.18-19

pandang hukum fikih, maka pembatasan seperti itu sangat tegas, sebab memiliki implikasi-implikasi hukum yang tidak terbuka untuk diinterpretasikan, khususnya mengenai konsep *al-arḥām* dalam hukum *mawāris*. Sementara itu, jika dipandang dari sudut pandang ideologi, maka semua umat Islam termasuk dalam kategori *al-arḥām* sebagaimana disinyalir al-Qurṭubī.

Menurut Imam an-Nawawī, hakikat *ṣilat al-raḥim* adalah kecintaan dan kasih sayang. *Ṣilat al-raḥim* memiliki beberapa tingkatan sesuai dengan tingkat kemampuan dan kebutuhan.²⁷ Sementara menurut al-Manawī, istilah *al-ṣilah* adalah kebaikan yang dilakukan tanpa pamrih dan tidak ada motif-motif yang bersifat pragmatis. Sedangkan *ṣilat al-raḥim* adalah mengikutsertakan kaum kerabat dalam kebaikan-kebaikan.²⁸ Menurut Abu Hamzah, perwujudan *ṣilat al-raḥim* dapat berupa harta, membantu kebutuhannya, melindungi dari ancaman bahaya, bermuka manis, dan mendoakannya. Sementara itu, al-Qurṭubī menyebutkan bentuk-bentuk perwujudan *ṣilat al-raḥim*, antara lain: saling menyayangi, saling menasihati, memperlakukan dengan adil, memberikan hak-haknya baik yang bersifat wajib maupun *mustaḥab*, memberikan nafkah, selalu memberikan perhatian terhadap keadaan mereka, dan melupakan kesalahannya. Termasuk dalam kategori *ṣilat al-raḥim* adalah mengunjungi, memberikan perhatian pada saat sakit atau memiliki kebutuhan, memenuhi undangan, memberikan sedekah atau hadiah, membimbing mereka kepada kebaikan, dan lain-lain.²⁹

²⁷Al-Imām al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz XVI, h. 112-113.

²⁸Abd al-Raūf bin al-Manāwī, *al-Tawqīf ‘Alā Muḥimmāt al-Ta’arīf*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Hamīd Ṣāleḥ Ḥamdān (Cet. I; Cairo: ‘Ālam al-Ḳitāb, 1990), h. 218.

²⁹Abdullah bin Ṣāleḥ al-Quṣayr, *Tazkīr al-Anām bi Sya’ni Ṣilat al-Rahim*, h. 12-14.

Berdasarkan uraian di atas, tampak bahwa esensi *ṣilat al-raḥim* adalah mencakup semua bentuk kebaikan dan kepedulian terhadap kaum kerabat. Adapun jenis-jenis atau bentuk-bentuk kebaikan yang dimaksud sebagai penghubung tali kekeluargaan, tidak memiliki batasan secara definitif. Bentuk-bentuk implementasi dari *ṣilat al-raḥim* sangat tergantung dengan keadaan, kebutuhan, dan kemampuan pihak yang melakukan *ṣilat al-raḥim*.

Berdasarkan analisis leksikal dan pandangan-pandangan ulama tentang makna *ṣilat al-raḥim* sebagaimana dikemukakan di atas, maka secara operasional, yang dimaksudkan dengan *ṣilat al-raḥim* dalam penelitian ini adalah melakukan interaksi dengan pihak-pihak yang terdapat hubungan kekerabatan, baik karena hubungan *raḥim maḥram*, *raḥim gayr maḥram*, persemendaan (*al-muṣāharah*), maupun sesusuan (*al-raḍā'ah*) dengan menggunakan berbagai media, baik melalui bahasa verbal, harta, maupun perbuatan dan sikap. Pengertian tersebut mencakup semua bentuk hubungan baik kepada semua pihak dalam batasan-batasan tertentu berdasarkan objek dan keadaan objeknya. Dalam perwujudannya, *ṣilat al-raḥim* bukan sebagai bentuk balas budi atas kebaikan kaum kerabat, tetapi lebih bersifat upaya untuk menyambung dan merajut ikatan-ikatan kekerabatan yang renggang, membina kecintaan dan kasih sayang yang mulai pudar, menyambung kembali hubungan di antara kaum kerabat yang terputus, dan berbuat baik kepada kaum kerabat yang memperlihatkan sikap buruk.

2. Term-Term *Ṣilat al-Raḥim* dalam al-Qur'an

a. *al-Raḥim* (الرحيم) dan *Ūlū al-Arḥām* (أولوا الأرحام)

Allah swt. memotivasi umat manusia untuk senantiasa melakukan *ṣilat al-raḥim* dalam sejumlah ayat al-Qur'an. Adakalanya menggunakan ungkapan yang

secara tersurat menunjukkan makna tersebut, dan adakalanya menggunakan lafaz yang bersifat umum, yang oleh para mufassir ditakhsis (dikhhususkan) dengan *ṣilat al-raḥim*.

Lafaz yang secara tegas menyebutkan istilah *ṣilat al-raḥim* adalah menggunakan akar kata “رحم”. Dalam penelaahan terhadap ayat-ayat al-Qur’an, tidak dijumpai adanya penggunaan istilah *ṣilat al-raḥim* secara tekstual sebagai sebuah terminologi yang tegas. Untuk mengungkapkan pengertian dan konsep *ṣilat al-raḥim*, al-Qur’an menggunakan beragam istilah yang merujuk kepada pengertian tersebut. Untuk menemukan terminologi yang merujuk kepada pengertian *ṣilat al-raḥim*, dapat dirujuk pada penggunaan al-Qur’an terhadap akar kata ‘رحم’ (*raḥima*). Dalam penelusuran terhadap term *raḥim* dalam hubungannya dengan konsep *ṣilat al-raḥim*, tidak dijumpai penggunaannya dalam al-Qur’an. Semua terminologi yang merujuk kepada makna *ṣilat al-raḥim* menggunakan bentuk jamak (أرحام). Kata أرحام dijumpai dalam al-Qur’an terulang sebanyak 11 (sebelas) kali. 4 kali di antaranya berbicara tentang proses penciptaan manusia dalam kandungan (*raḥim*), 1 (satu) kali berbicara tentang larangan bagi kaum wanita yang ditalak untuk merahasiakan janin yang ada dalam rahimnya, dan 1 (satu) kali berbicara tentang rahmat Allah swt. berupa binatang-binatang ternak.³⁰ Term *al-arḥām* yang merujuk kepada pengertian hubungan kekeluargaan, dijumpai dalam al-Qur’an terulang sebanyak 4 (empat) kali, yaitu:

³⁰Penelusuran tersebut menggunakan al-Kalam digital versi 1.0 Penerbit Diponegoro, tahun 2009.

QS an-Nisā/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

QS al-Anfāl/8: 75:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

QS al-Aḥzāb/33: 6

النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أُولِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا

QS Muhammad/47: 22:

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقْطِعُوا أَرْحَامَكُمْ

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa penggunaan istilah *rahim* yang merujuk kepada pengertian *ṣilat al-rahim* menggunakan term أرحام atau أولوا الأرحام. Wahbah al-Zuhaili, melihat ayat-ayat di atas perpektif hukum dan konsekuensinya. Dalam menafsirkan QS an-Nisa/4: 1, ia menafsirkan *al-arḥām* dengan kaum kerabat dari pihak ibu dan bapak (القراة من جهة الأب والأم) yang mempunyai konsekuensi kewarisan. Sementara dalam menafsirkan QS al-Anfāl/8: 75, dihubungkan dengan riwayat tentang sebab turunnya ayat tersebut, adalah bahwa Rasulullah saw.

mempersaudarakan Zubair bin al-Awwām dengan Ka'ab bin Malik. Setelah Ka'ab terluka pada saat perang Uhud, Zubair berkata bahwa jika Ka'ab meninggal, maka ia akan mewarisinya, lalu turunlah ayat ini menegaskan bahwa warisan khusus bagi kaum kerabat, dan tidak ada hak waris bagi saudara angkat. Demikian pula dalam menafsirkan QS al-Ahzāb/33: 6, kata *al-arḥām* ditafsirkan dengan kaum kerabat secara mutlak, baik *ahl al-furūd* maupun *al-‘aṣabāt*. Artinya, kaum yang memiliki hubungan kerabat lebih utama daripada kaum Muhajirin dan Anshar yang tidak ada hubungan darah dalam menerima warisan. Sementara dalam menafsirkan QS Muhammad/47: 22, Wahbah tidak menegaskan kaum kerabat yang dimaksudkan, tetapi semua yang termasuk dalam kategori kaum kerabat.³¹ Dengan demikian, *al-arḥām* dalam pengertian khusus dalam ayat-ayat tersebut adalah orang-orang yang memiliki hubungan kekerabatan, baik dari pihak ibu maupun dari bapak, baik jauh maupun dekat.

Berdasarkan pandangan-pandangan di atas, tampak bahwa ulama berbeda pendapat dalam memberikan batasan makna dari term *al-raḥīm*. Masing-masing membatasinya sesuai dengan sudut pandang yang mereka gunakan. Di antara mereka, ada yang mendefinisikan istilah *al-raḥīm* bersifat luas, mencakup semua kaum kerabat tanpa ada perbedaan antara yang *mahram* dan yang bukan *mahram*. Adapula yang membatasi istilah *al-raḥīm* hanya kaum kerabat yang termasuk kategori *mahram* saja. Oleh sebab itu, dijumpai perbedaan-perbedaan pengertian tentang *al-arḥām* dalam masalah kewarisan dengan pengertian dalam masalah

³¹Lihat Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqidat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, Juz II (Cet. X; Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009), h. 555; lihat pula Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqidat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, Juz X, h. 426; lihat pula Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqidat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, Juz XXI, h. 268; lihat juga Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqidat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, Juz XXVI, h. 440.

wanita-wanita yang haram dinikahi. Bahkan ada di antara mereka yang memberikan pengertian yang luas dari pada sekedar *maḥram* dan bukan *maḥram*, dan memasukkan semua umat Islam dalam kategori *raḥim*.³²

Dalam menelusuri perbedaan-perbedaan pandangan seputar batasan dari terminologi *al-raḥim*, dapat dikelompokkan sebagai berikut:

Pertama, pandangan ulama yang mendefinisikan istilah *al-raḥim* dengan semua orang yang memiliki hubungan nasab dan berkonsekuensi terhadap haramnya hubungan perkawinan di antara mereka, seperti: bapak, saudara kandung, paman, dan semua yang termasuk dalam kategori itu. Ulama yang menganut pandangan ini antara lain al-Syawkanī.³³

Kedua, ulama *farā'id* mendefinisikan *al-raḥim* sebagai kaum kerabat dari pihak perempuan, yaitu semua kaum kerabat yang bukan termasuk *zawī al-furūd* dan bukan *‘aṣabah*.³⁴

Ketiga, istilah *al-raḥim* mencakup semua yang dipertemukan dengan hubungan nasab satu sama lain, baik ia memiliki hak kewarisan atau tidak, *maḥram* atau bukan *maḥram*.³⁵

³²Muhsin Samīḥ al-Khālīdī, “Ṣilat al-Raḥim al-Muslimah”, *Majallah Jāmi’at al-Najāḥ li al-Abḥāṣ al-‘Ulūm al-Insaniyah*, jilid 17, edisi 2 tahun 2003, h. 446.

³³Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Ṣan’ānī al-Syawkānī, *Nayl al-Awḥār; Syarḥ Muntaqā al-Akḥbār min Aḥādīsi Sayyid al-Akhyār li al-Imām Majd al-Dīn Ibn Taymiyyah*, juz VI (Saudi Arabia: Wazārat al-Syu’ūn al-Islamiyyat wa al-Awqāf wal Da’wat wa al-Irsyād, t.th.), h. 204.

³⁴Majd al-Dīn Abu al-Sa’ādāt al-Mubārak bin Muhammad al-Jazārī ibn al-Āṣīr, *al-Nuhāyat fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Āṣar*, editor Ali bin Hasan bin Ali bin Abd al-Ḥamīd al-Ḥalībī al-Āṣarī (Cet. I; Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1421 H.), h. 352; bandingkan dengan Abu Ishaq Burhanuddīn Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Muflih al-Hambalī, *al-Mubdī’; Syarḥ al-Muqni’*, ditahqiq oleh Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail al-Syāfi’ī, juz V (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998), h. 318; bandingkan dengan Muwaffiq al-Dīn Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Qudāmah, *‘Umdat al-Fiḥḥ fī al-Mazhab al-Hambalī*, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad ‘Azūr (Beirut: al-Maktabat al-‘Aṣriyyah, 2003), h. 80.

Keempat, pandangan yang memperluas pengertian *al-raḥim* dan bersifat umum, yaitu *raḥim al-dīn* (kerabat karena ikatan ideologi Islam). Mereka wajib dilakukan *ṣilat al-raḥim* selama memegang teguh keimanan, keluarganya wajib dicintai dan dibantu, dinasihati, dan tidak membahayakannya, berlaku adil terhadap mereka, memberikan segala bentuk hak-haknya yang wajib. Pengertian ini tampak sangat fleksibel dalam memaknai istilah *al-raḥim*, dengan maksud menegaskan hak-hak umat Islam satu sama lain.³⁶

Pandangan-pandangan yang dikemukakan di atas, tampak bahwa:

Pendapat pertama membatasi *al-arḥām* dengan hubungan nasab yang menyebabkan haramnya perkawinan di antara mereka. Dalam hal ini, pendapat ini mengeluarkan dari kategori *al-arḥām* beberapa golongan, seperti: anak laki-laki dan anak perempuan dari paman, dan anak laki-laki dan anak perempuan dari tante. Pengertian ini tampaknya merupakan pengertian yang dikemukakan oleh para ahli fikih tentang *al-arḥām*.

Pengertian kedua, tampak tidak memasukkan bapak dan ibu, padahal mereka merupakan inti kaum kerabat.

Pendapat ketiga, merupakan pandangan yang komprehensif terhadap konsep *al-arḥām*, dan merupakan pandangan paling kuat dalam pengertian *al-arḥām*.³⁷

Pendapat keempat, memperluas ruang lingkup *al-raḥim* dilihat dari aspek ideologi.

³⁵Abu Abdillah Syam al-Dīn Muhammad bin Abi al-Faṭḥ al-Ba'ī al-Hambafī, *al-Muṭli' 'Alā Abwāb al-Muqni'* (Beirut: al-Maktab al-Islamī, 1981), h. 305; bandingkan dengan Abu Ali Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim al-Mubarakfūrī, *Tuhfat al-Ahwazī bi Syarḥ Jāmi' al-Turmūzī*, editor Abdurrahman Muihammad Usman, Juz VI (Beirut: Dār al-Fikr), h. 25.

³⁶Lihat Muhammad bin Ismail al-Amīr al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām*, h. 921.

³⁷Muhsin Samīḥ al-Khālīdī, “Ṣiḥat al-Raḥim al-Muslimah”, *Majallah Jāmi'at al-Najāh li al-Abḥāṣ al-'Ulūm al-Insaniyah*, jilid 17, edisi 2 tahun 2003, h. 447.

b. *Al-Ṣilah* (الصلة)

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa al-Qur'an tidak menggunakan istilah *ṣilat al-raḥim* secara tekstual sebagai sebuah istilah yang tegas. Konsep *ṣilat al-raḥim* antara lain dapat dijumpai melekat pada term *al-arḥām* dan *zawī al-arḥām*. Selain itu, isyarat yang sama juga dijumpai dalam akar kata 'وصل' (menyambung/menghubungkan).

Dalam penelusuran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* karya 'Abd al-Bāqī, dijumpai penggunaan akar kata وصل dengan berbagai derivasinya, terulang sebanyak 12 (dua belas) kali. Satu kali di antaranya menggunakan bentuk persona ketiga *muannaṣ* "تصل" (QS Hūd/11: 70), dua kali menggunakan bentuk persona ketiga muzakkar "يصل" (QS al-An'ām/6: 136), empat kali menggunakan pola persona ketiga jamak, yakni "يصلوا" (QS Hūd/11: 81) dan "يصلون" (QS an-Nisā/4: 90, al-Ra'd/13: 21, dan QS al-Qaṣaṣ/28: 35), satu kali menggunakan kata 'وَصَلَّ' dengan wazan 'فَعَّلَ' (QS Qaṣaṣ/28: 51), tiga kali menggunakan pola kata kerja passif (*fi'il majhūl*), yakni "يُوصَل" (QS al-Baqarah/2: 27, QS al-Ra'd/13: 21, dan al-Ra'd/13: 25), serta satu kali menggunakan pola *maṣdar* 'وصيلة' (QS al-Māidah/5: 103).³⁸

Berdasarkan penelaahan dengan seksama dijumpai bahwa tidak semua penggunaan akar kata tersebut dalam ayat-ayat al-Qur'an mendeskripsikan makna yang merujuk kepada *ṣilat al-raḥim*. Penggunaan kata 'تصل' dalam QS Hūd/11: 70 mendeskripsikan mengenai kisah Nabi Ibrahim a.s. yang didatangi oleh utusan-utusan Allah swt. berupa malaikat untuk menyampaikan berita gembira mengenai

³⁸Lihat Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1364 H.), h. 756.

akan lahirnya seorang anak yang sudah lama didambakannya. Untuk memuliakannya, Nabi Ibrahim menyuguhkannya hidangan, namun tamu tersebut tidak menjamah hidangan tersebut, sehingga Ibrahim heran. Maka malaikat tersebut berkata: saya adalah utusan Allah yang diutus untuk membinasakan kaum Luth. Kata ‘*تصل*’ dalam ayat ini merujuk kepada tangan-tangan malaikat yang tidak sampai atau tidak menyentuh makanan yang dihidangkan oleh Ibrahim (*أَيَّدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ*). Oleh sebab itu, penggunaan akar kata tersebut dalam ayat ini tidak ada hubungannya dengan *ṣilat al-rahim*.

Penggunaan kata ‘*يصل*’ yang terulang dua kali dalam QS al-An’ām/6: 36, mendeskripsikan tentang orang-orang musyrik yang mempersembahkan sajian-sajian kepada berhala-berhala mereka. Allah swt. menegaskan bahwa apa yang dipersembahkan untuk berhala-berhala mereka tidak sampai kepada Allah swt. (*لَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ*). Dengan demikian, ayat ini tidak berbicara tentang *ṣilat al-rahim*. Sementara itu, QS Hūd/11: 81 dengan menggunakan kata ‘*يصلوا*’, berbicara mengenai kisah Nabi Luth yang didatangi oleh utusan Allah swt. yang akan membinasakan kaum Luth. Malaikat memerintahkan kepada Nabi Luth agar berhijrah bersama kaumnya, kecuali istrinya. Luth tidak perlu khawatir akan disakiti oleh kaumnya, karena Luth dan kaumnya akan dilindungi oleh Allah swt.

Penggunaan kata ‘*يصلون*’ dalam QS al-Qaṣaṣ/28: 35 juga tidak ada hubungannya dengan pembicaraan mengenai *ṣilat al-rahim*. Ayat ini berbicara mengenai kisah Nabi Musa yang mendapat jaminan Allah swt. untuk tidak akan disentuh atau disakiti oleh kaumnya dalam proses menyampaikan risalah Allah swt. sementara itu, penggunaan kata ‘*وصل*’ dalam QS al-Qaṣaṣ/28: 51 berbicara tentang

orang-orang kafir yang selalu mengingkari bukti-bukti kebenaran yang dibawa oleh utusan-utusan Allah swt., termasuk dalam hal ini al-Qur'an.

Selain derivasi-derivasi akar kata 'وصل' sebagaimana disebutkan di atas, juga dijumpai penggunaan kata 'وصيلة' dalam QS al-Māidah/5: 103. Ayat tersebut berbicara dan menegaskan tentang tradisi kelompok tertentu yang selalu bertanya tentang hal-hal yang apabila dijawab oleh Nabi saw. justru akan menyulitkan mereka. Termasuk di dalamnya, pernyataan tentang 'وصيلة' merujuk kepada pengertian 'domba jantan' yang memiliki kembar betina. Ayat ini tidak ada kaitannya dengan *ṣilat al-rahim*.

Penggunaan derivasi kata tersebut untuk makna *ṣilat al-rahim* yang memiliki hubungan dengan kajian ini dijumpai dalam bentuk kata kerja orang ketiga jamak (يصلون) dan bentuk kata kerja passif (يُوصَل), yaitu lima kali dalam 4 ayat, yaitu:

QS al-Baqarah/2: 27

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

QS al-Ra'du/13: 21

وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ

QS al-Ra'du/13: 25

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ

Pada QS al-Baqarah/2: 27, al-Qur'an mendeskripsikan sifat-sifat orang munafik, yakni menyalahi perjanjian yang telah mereka lakukan dengan Allah swt.³⁹ Yang menjadi fokus perhatian dalam ayat ini adalah klausa 'وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ'. Ulama berbeda pendapat tentang apa yang diperintahkan oleh Allah untuk disambung. Dari sekian banyak pendapat mengenai hal tersebut, mayoritas ulama tafsir menafsirkannya dengan '*ṣilat al-raḥim*'. Sehingga yang dimaksudkan adalah bahwa mereka memutuskan *ṣilat al-raḥim* yang diperintahkan oleh Allah swt., dan memutuskan hubungan dengan orang mukmin sehingga mereka tidak menjadikan mereka sebagai pemimpin. Menurut Wahbah al-Zuhayfī, perintah yang dimaksud mencakup semua yang diperintahkan Allah swt. untuk disambung, dan *ṣilat al-raḥim* termasuk salah satu di antaranya.⁴⁰ Ayat ini memiliki kesamaan konsep dengan QS. al-Ra'du/13: 21. Menurut al-Jawzī, maksud klausa 'وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ' sama dengan maksud klausa yang sama pada QS al-Baqarah/2: 27. Salah satu yang termasuk yang diperintahkan Allah saw. dalam ayat ini adalah *ṣilat al-raḥim*, dan QS al-Ra'du/13: 25.⁴¹

³⁹ Ulama berbeda pendapat mengenai janji Allah swt. yang dilanggar oleh orang-orang munafik yang dimaksud dalam ayat tersebut, menjadi beberapa pendapat: 1) Ada yang berpendapat bahwa janji yang dimaksud adalah kontrak yang telah dilakukan oleh setiap manusia ketika hendak dilahirkan ke bumi, 2) wasiat Allah swt. kepada hamba-Nya dan perintah-perintah-Nya untuk ditaati, dan larangan-larangan yang harus dihindari melalui pesan-pesan Rasul-rasul-Nya, 3) tanda-tanda kekuasaan Allah yang menunjukkan keesaan-Nya, yang tidak dijadikan pelajaran bagi manusia, 4) perjanjian umat yang diberi kitab dengan Allah agar menjelaskan kenabian Muhammad dan tidak menyembunyikannya. Lihat Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz I, 370.

⁴⁰ Lihat Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz I, 371; bandingkan dengan Said Hawwā, *al-Asas fi al-Tafsīr*, Juz I (Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 1985), h. 99; bandingkan dengan Wahbah al-Zuhayfī, *al-Tafsīr al-Munīr; fi al-'Aqīdati wa al-Syarī'ati wa al-Manhaj*, Juz I (Cet. X; Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009), h. 124.

⁴¹ Abu al-Farj Jamaluddīn 'Abdurrahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzī al-Qurasyī al-Bagdaḍī, *Zād al-Masīr fi 'Ilm al-Tafsīr*, Juz IV (Cet. III; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1984), h. 324.

Sementara itu, dalam QS an-Nisā/4: 90, secara umum memberikan isyarat pentingnya melakukan *ṣilat al-raḥim*, bukan hanya dengan orang beriman, tetapi juga orang-orang kafir, dalam bentuk menjalin kerjasama dalam menjaga keamanan dan ketertiban umum.⁴² Secara umum, ayat di atas berbicara tentang perintah *ṣilat al-raḥim*, larangan memutuskan *ṣilat al-raḥim*, ancaman bagi orang-orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim*. Selain itu, ayat-ayat di atas mengemukakan akibat-akibat buruk bagi orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim*, yakni dimasukkan dalam kelompok orang yang rugi, mendapat balasan yang buruk, dan tempat kembali yang tidak menyenangkan.

B. Term yang Semakna dengan *Ṣilat al-Raḥim*

Dalam penelaahan mendalam terhadap ayat-ayat al-Qur'an, dijumpai bahwa untuk menemukan konsep *ṣilat al-raḥim* perspektif al-Qur'an, tidak hanya terpaku dengan lafaz *ṣilah* dan *al-raḥim*. Namun, beberapa terminologi yang berbeda juga memiliki isyarat makna *ṣilat al-raḥim*. Adapun terminologi yang dimaksud sebagai berikut:

a. *Al-Qarābah* (القرباة)

Selain term *al-arḥām* atau *zawī al-arḥām*, terdapat beberapa ayat yang tidak tegas menyebut istilah *rahim*, tetapi oleh para mufasssirin ditegaskan bahwa yang

⁴²Terdapat berbagai penafsiran tentang yang dimaksud dengan “إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ” وَمِنْهُمْ مِّيثَاقٌ. Menurut pandangan mayoritas, ayat ini berbicara mengenai orang-orang munafik. Ketika Allah memerintahkan untuk hijrah kepada semua orang yang telah memeluk Islam, Allah mengecualikan kewajiban itu bagi orang yang memiliki uzur. Yaitu orang-orang beriman yang telah berjanji dengan Nabi saw. untuk berhijrah. Namun, dalam perjalanan mereka bertemu dengan orang-orang kafir yang mereka takuti, lalu mereka meminta perlindungan kepada orang-orang yang telah terjalin perjanjian antara mereka dengan kaum muslimin. Dikecualikan juga orang-orang yang tidak memerangi kaum muslimin dan tidak memerangi orang kafir, karena di kalangan mereka terdapat kaum kerabat. Lihat lebih lanjut dalam Muhammad Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Qur'an al-Hakīm; al-Ustāz al-Imām Muhammad Abduh*, Juz V (Cet. I; Mesir: Maṭba'at al-Manār, 1328 H.), h. 325.

dimaksudkan ayat tersebut adalah *ṣilat al-raḥim*. Terminologi dimaksud menggunakan akar kata *qa, ra, dan ba*. Penggunaan akar kata tersebut dalam al-Qur'an yang merujuk kepada makna hubungan kekerabatan, adalah menggunakan lafaz-lafaz: القربى, ذوى القربى, أولوا القربى, ذا قربي, الأقربين, dan الأقربون.

Ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan terminologi tersebut yang memiliki makna *ṣilat al-raḥim* terdapat dalam 19 ayat yang tersebar dalam 13 surah, yaitu: QS al-Baqarah/2: 83, 177, 180, 215; QS an-Nisā/4: 7,8, 36, 135; QS al-Māidah/5: 106; QS al-An'ām/6: 152; QS al-Anfāl/8: 41; QS at-Tawbah/9: 113; QS. An-Naḥl/16: 90; QS al-Isrā/17: 26; QS. An-Nūr/24: 22; QS al-Syu'arā/26: 214; QS ar-Rūm/30: 38; QS asy-Syūrā/42: 23; QS al-Hasyr/59: 7.

Adapun ayat-ayat dimaksud sebagai berikut:

QS al-Baqarah/2: 83

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا
مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

QS al-Baqarah/2: 177

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

QS al-Baqarah/2: 180



QS al-Baqarah/2: 215

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

QS an-Nisa/4: 7

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ
مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

QS an-Nisa/4: 8

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا
مَعْرُوفًا

QS an-Nisā/4: 36

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ
وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا

QS an-Nisā/4: 135

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا
أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

QS al-Maidah/5: 106

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ
مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ
تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ

QS al-An'ām/6: 152

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ
بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا
ذَٰلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

al-Anfāl/8: 41

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانِ
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

al-Tawbah/9: 113

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

an-Nahl/16: 90

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

QS al-Isrā/17: 26

وَلَا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ -

QS an-Nūr/24: 22

وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا

QS al-Syu'arā/26: 214

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

QS ar-Rūm/30: 38

فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

QS Asy-Sūra/42: 23

ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ

QS al-Hasyr/59: 7

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Dalam penelaahan terhadap pengertian-pengertian yang dikemukakan ulama, tampak bahwa mereka menyamakan istilah tersebut dengan istilah *al-rahim*. Istilah *al-qurbā* secara leksikal memiliki akar kata *qāf*, *rā*, dan *bā*, yang berarti dekat. Sementara istilah *al-qurbā* (القربى) merupakan bentuk jamak dari *al-qarābah* (القراة), oleh al-Kafawī diartikan disamakan dengan *al-arḥām* (تستعمل في الأرحام).⁴³ Mayoritas ulama mendefinisikan *a-qarābah* dengan *al-rahim*.⁴⁴ Ibnu Fāris dalam mendefinisikan *al-qarābat* dengan orang yang paling dekat dalam hubungan rahim.⁴⁵

Pengertian istilah, oleh al-Manāwī didefinisikan dengan 'قرب في النسب الظاهر' (kedekatan nasab secara lahiriyah maupun bathiniyah).⁴⁶ Menurut al-Tarāyirah, konsep dasar dari batasan *al-qarābah* menurut ulama, mencakup kaum

⁴³ Abu al-Biqā Ayyūb bin Musa al-Husainī al-Kafawī, *al-Kulliyāt; Mu'jam fi al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-Lugawiyah*, h. 724.

⁴⁴ Rajab 'Abd al-Jawād Ibrahim, *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Islāmiyyat fī al-Miṣbāḥ al-Munīr*, (Cet. I; Cairo: al-Āfāq al-'Arabiyah, 2002), h. 239.

⁴⁵ Abu al-Husain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, ditahqiq oleh 'Abd al-Salām Hārūn, Juz V, h. 80.

⁴⁶ Abdurraūf bin al-Manāwī, *al-Tawqīf 'Alā Muḥimmāt al-Ta'ārīf*, ditahqiq oleh Abd al-Ḥamīd Ṣāleḥ Ḥamdān (Cet. I; Cairo: 'Ālam al-Kitāb, 1990), h. 270.

kerabat dari pihak bapak dan ibu. Namun, jika ditelaah pandangan ulama dalam memberikan batasan pengertian *al-qarābah* - di sela-sela pembicaraan mereka tentang wasiat atau hibah kepada kaum kerabat -, dijumpai beragam kecenderungan dalam memberikan batasan. Ada yang membatasi hanya kerabat dari pihak bapak, ada yang membatasi pada kaum kerabat pihak bapak dan ibu yang termasuk *mahram*, dan adapula yang memasukkan *mahram* atau bukan, bahkan ada yang memperluas pengertian tersebut, dalam pengertian semua kaum kerabat meskipun kerabat jauh.⁴⁷

Al-Ṭarāyirah membuat kesimpulan berdasarkan berbagai sudut pandang ulama tentang pengertian *al-qarābah*, bahwa lafaz *al-qarābah* mencakup semua kaum kerabat baik kerabat berdasarkan nasab, rahim, jalur perkawinan, atau karena sesusuan. Kaum kerabat adakalanya disebabkan karena faktor hubungan darah, yaitu kaum kerabat berdasarkan keturunan, baik bersifat *al-uṣūl* (bapak, ibu, dan orang tua keduanya), *al-furū'* (anak-anak terus ke bawah), ataupun *al-ḥawāsyī* (saudara, paman, dan anak-anak mereka). Adapula kaum kerabat karena hubungan rahim, adapula atas dasar perkawinan, serta ada yang berdasarkan faktor hubungan sesusuan.⁴⁸

Berdasarkan pengertian-pengertian tersebut disimpulkan bahwa term *al-raḥim* dan *al-qarābah* memiliki makna umum dan khusus sesuai dengan sudut pandang yang digunakan. Adakalanya kedua terminologi tersebut memiliki kesamaan dalam keadaan tertentu, khususnya jika konteks menggunakannya dalam

⁴⁷Muhammad Mahmud Ahmad al-Ṭarāyirah, *Ṣilat al-Arḥām wa al-Aḥkām al-Khāṣṣat bihā fī al-Fiqh al-Islāmī*, h. 21-22.

⁴⁸Muhammad Mahmud Ahmad al-Ṭarāyirah, *Ṣilat al-Arḥām wa al-Aḥkām al-Khāṣṣat bihā fī al-Fiqh al-Islāmī*, h. 22.

pengertian yang sama. Jika keduanya dibedakan, maka pengertian *al-qarābah* memiliki pengertian yang lebih luas daripada term *al-rahim*.

b. *Al-Ihsān* (الإحسان)

Selain terminologi di atas, terminologi lain yang digunakan al-Qur'an dan memiliki makna *ṣilat al-rahim* adalah *al-ihsān*. Berdasarkan penelaahan seksama terhadap ayat-ayat tersebut, dijumpai bahwa 4 (empat) kali di antaranya berhubungan dengan konsep *ṣilat al-rahim*. Ayat-ayat tersebut terdapat dalam QS al-Baqarah/2: 83; QS al-An'am/6: 151; QS al-Isrā/17: 23; QS al-Aḥqāf/46: 16.

Adapun ayat-ayat yang dimaksud sebagai berikut:

QS al-Baqarah/2: 83

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا
مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

QS al-An'am/6: 151

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا
أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَرُزِقُكُمْ وَوِٰيَاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

QS al-Isra/17: 23

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ
كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

QS al-Ahqaf/46: 15

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

Istilah *ihsān* adalah sebuah konsep yang mengandung makna yang sangat luas, tergantung sudut pandang yang digunakan. Dalam masalah ibadah didefinisikan dengan ‘menyembah Allah seolah-olah melihat-Nya, dan jika tidak melihat-Nya selalu yakin bahwa kita diawasi oleh Allah swt. *Ihsān* dalam ibadah diwujudkan dengan menyempurnakan segala syarat-syarat dan rukun-rukunnya, memenuhi sunnat-sunnat dan etikanya, disertai dengan kesadaran mendalam adanya pengawasan Allah swt. Sementara itu, dalam aspek muamalah, diartikan sebagai melakukan perbuatan baik, ketaatan, dan memberikan kebaikan-kebaikan (materil ataupun non materil), tidak mengganggu dan menyakiti, mendoakan, memuliakan sahabat-sahabatnya, dan melaksanakan janjinya. *Al-ihsān* kepada kaum kerabat berarti berbuat baik kepadanya, menyayangi, mengasihi, dan bersikap lembut disertai ucapan dan perbuatan baik. Sementara itu, *al-ihsān* dalam pekerjaan berarti melakukannya dengan profesional, menjauhi pemalsuan dan penipuan.⁴⁹

Jika dicermati ayat-ayat di atas, tampak bahwa semua menggunakan *ṣiġat al-amr* (struktur kalimat perintah), menggunakan bentuk *maṣḍar* sebagai pengganti

⁴⁹Mahmud Hamdi Zaqqūq, *al-Mawsūʿat al-Islāmiyyat al-ʿAmmah* (Cairo: Wazārat al-Awqāf, 2001), h. 58-59.

fi'il amr (المصدر النائب عن فعل الأفر)⁵⁰ dengan menggunakan lafaz 'إحسان'. Semua ayat di atas terkait dengan perintah berbuat baik kepada kedua orang tua, kaum kerabat, anak yatim, fakir miskin, dan sejumlah perintah, baik dalam hubungannya dengan hak-hak Allah swt., maupun hak-hak manusia yang lain.

Istilah *iḥsān* sendiri berasal dari kata dasar 'أحسن - يحسن - إحسان' yang memiliki makna dasar 'mengokohkan, melakukan dengan baik, menguatkan, menyampaikan manfaat, menjadikan baik, kebaikan, kebajikan, dan lawan kata *al-isā'ah*.⁵¹ Dalam *Vocabulary of the Holy Qur'an*, istilah *iḥsān* diartikan sebagai *become excellent* (menjadi unggul); *to be handsome* (menjadi gagah), *to make good* (melakukan kebaikan); *to seem good or beautiful* (tampak baik atau indah); *to do excellently* (melakukan sesuatu yang unggul).⁵²

Quraish Shihab dengan mengutip pandangan al-Aṣḥānī mengatakan bahwa *iḥsān* digunakan untuk dua hal: *pertama*, memberi nikmat kepada orang lain, dan *kedua*, berbuat baik. Atas dasar itu, sehingga ia menyimpulkan bahwa *iḥsān* memiliki makna yang lebih luas dari sekedar memberi nikmat atau nafkah.⁵³

Berdasarkan analisis makna etimologi di atas, disimpulkan bahwa *iḥsān* sebagai salah satu terminologi yang memberikan isyarat *ṣilat al-raḥīm* mengandung

⁵⁰ Ahmad al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāgh; fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, (ed.) Yūsuf al-Ṣumaylī (Beirut: al-Maktabat al-'Aṣriyah, 1999), h. 71.

⁵¹ Lihat Ibnu Manzur, *Lisān al-'Arab*, juz I, h. 258; bandingkan dengan Al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 160; bandingkan dengan A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif.1997), h. 265; bandingkan dengan Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 539

⁵² Abdullah Abbas Nadwi. *Vocabulary of The Holy Qur'an* (Chicago: Iqra International Educational Foundation, 1986), h. 134.

⁵³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. I (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 238

pengertian yang sangat luas, mencakup semua bentuk kebaikan, baik sikap, materil, perbuatan, maupun perkataan.

C. Kronologi *Nuzūl* Ayat-ayat *Ṣilat al-Raḥim* dan *Maḍlūnya*

1. Kronologi *Nuzūl* Ayat-ayat *Ṣilat al-Raḥim*

Yang dimaksud dengan ayat-ayat *ṣilat al-raḥim* di sini adalah ayat-ayat yang menunjukkan makna *ṣilat al-raḥim*, yang menggunakan term-term yang terbentuk dari kata *صَلَاةٌ* (يُوصَلُ، يَصِلُونَ) *رحم*, (أَرْحَامُ، أَرْحَامُكُمْ) *رحم*, dan term-term yang semakna *al-raḥim*: (ذِي الْقُرْبَى، ذُو الْقُرْبَى، الْأَقْرَبِينَ، الْأَقْرَبُونَ، أَوْلُو الْقُرْبَى، ذَا قُرْبَى، ذَا الْقُرْبَى)، serta term yang memberikan isyarat *ṣilat al-raḥim* (إِحْسَان).

Keseluruhan ayat yang memuat term tersebut di atas dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim* berjumlah 28 ayat dengan komposisi sebagaimana tergambar pada lampiran 5 (lima). Adapun kronologi *nuzūl* ayat-ayat *ṣilat al-raḥim* sebagai berikut:

TABEL 1

KRONOLOGI NUZUL SURAH TEMPAT AYAT-AYAT YANG MENGGUNAKAN TERM *WAṢALA*⁵⁴

NO.	TARTIB NUZŪL	URUTAN DALAM MUSHAF	NAMA SURAH	NOMOR AYAT	MAKKIYA/MADANIYAH	KET.
1	87	2	al-Baqarah	27	Madaniyah	
2	92	4	An-Nisā	90	Madaniyah	

⁵⁴ Urutan ini berbeda dengan yang berdasarkan urutan yang dilakukan oleh Blazer dan Noldekeh. Lihat Sāmī 'Iwaḍ al-Zīb Abu Saḥiliyah, *al-Qur'ān al-Karīm bi al-Tasalsul al-Tārikhī Wifqan li al-Azhar* (Cet. III; t.t.: Markaz al-Qanūn al-'Arabī wa al-Islāmī, 2016), h. 25-26.

3	96	13	Ar-Ra'du	21, 25	Madaniyah	
---	----	----	----------	--------	-----------	--

TABEL 2

**KRONOLOGI NUZUL SURAH TEMPAT AYAT-AYAT YANG
MENGUNAKAN TERM *AL-RAḤIM***

NO.	TARTIB NUZUL	URUTAN DALAM MUSHAF	NAMA SURAH	NOMOR AYAT	MAKKIYA/ MADANIYAH	KET.
1	92	4	QS an-Nisa	1	Madaniyah	
2	88	8	QS al-Anfāl	75	Madaniyah	
3	90	33	QS al-Aḥzāb	6	Madaniyah	
4	91	60	Al-Mumtaḥanah	3	Madaniyah	
5	95	47	QS Muhammad	22	Madaniyah	

TABEL 3

**KRONOLOGI NUZUL SURAH TEMPAT AYAT-AYAT YANG
MENGUNAKAN TERM *AL-QURBĀ***

NO.	TARTIB NUZUL	URUTAN DALAM MUSHAF	NAMA SURAH	NOMOR AYAT	MAKKIYA/ MADANIYAH	KET.
1	50	17	QS al-Isrā	26	Makkiyah	
2	55	6	QS al-An'ām	152	Makkiyah	Ayat 152 Madaniyah
3	62	26	QS al-Syu'arā	23	Makkiyah	Ayat 23 Madaniyah
4	70	16	an-Naḥl	90	Makkiyah	
5	84	30	QS ar-Rūm	38	Makkiyah	
6	87	2	QS al-Baqarah	83, 177, 180, 215	Madaniyah	

7	88	8	Al-Anfāl	41	Madaniyah	
8	92	4	QS an-Nisā	7, 8, 36, 135	Madaniyah	
9	101	59	QS al-Hasyr	7	Madaniyah	
10	102	24	QS an-Nūr	22	Madaniyah	
11	112	5	QS al-Maidah	106	Madaniyah	
12	113	9	Al-Tawbah	113	Madaniyah	

TABEL 4

**KRONOLOGI NUZUL SURAH TEMPAT AYAT-AYAT YANG
MENGUNAKAN TERM *AL-IḤSĀN***

NO.	TARTIB NUZUL	URUTAN DALAM MUSHAF	NAMA SURAH	NOMOR AYAT	MAKKIYA/ MADANIYAH	KET.
1	87	2	QS al-Baqarah	83	Madaniyah	
2	55	6	QS al-An'am	151	Makkiyah	
3	50	17	al-Isra	23	Makkiyah	
4	66	46	al-Ahqaf	15	Makkiyah	

TABEL 5

**KRONOLOGI NUZUL SURAH TEMPAT AYAT-AYAT YANG
MENGUNAKAN ŞILAT AL-RAḤIM**

NO.	TARTIB NUZUL	URUTAN DALAM MUSHAF	NAMA SURAH	NOMOR AYAT	MAKKIYA/ MADANIYAH	KET.
1	50	17	Al-Isrā	23	Makkiyah	

				26		
2	55	6	Al-An'ām	152	Makkiyah	Ayat 152 adalah Madaniyah
				151		
3	62	42	Asy-Syūra	23	Makkiyah	Ayat 23 adalah Madaniyah
4	66	46	Al-Ahqāf	15	Makkiyah	
5	70	16	Al-Nahl	90	Makkiyah	
6	84	30	Ar-Rūm	38	Makkiyah	
7	88	8	Al-Anfal	41	Madaniyah	
				75		
8	87	2	al-Baqarah	27, 83, 177, 180, 215	Madaniyah	
9	90	33	Al-Ahzāb	6	Madaniyah	
10	91	60	Al-Mumtaḥanah	3	Madaniyah	
11	92	4	an-Nisā	1, 7, 8, 36, 135	Madaniyah	
12	96	13	Al-Ra'du	21, 25	Madaniyah	
13	101	59	Al-Hasyr	7	Madaniyah	
14	102	24	An-Nūr	22	Madaniyah	
15	112	5	al-Maidah	106	Madaniyah	
16	113	9	At-Tawbah	113	Madaniyah	

TABEL 6
MADLUL AYAT-AYAT ŞILAT AL-RAḤİM

NO.	AYAT-AYAT ŞILAT AL-RAḤİM	MADLUL
1	QS al-Isrā/17: 23	Perintah berbuat <i>iḥsān</i> kepada kedua orang tua

2	QS al-Isrā/17: 26	Perintah memberikan hak-hak kaum kerabat
3	QS al-An'ām/6: 151	Perintah memberikan hak-hak kaum kerabat
4	QS al-An'ām/6: 152	Perintah berlaku adil terhadap kaum kerabat
5	QS asy-Sūrā/42: 23	Berkasih sayang terhadap kaum kerabat
6	QS al-Aḥqāf/46: 15	Perintah berbuat <i>iḥsān</i> kepada kedua orang tua
7	QS an-Naḥl/16: 90	Perintah memberikan hak-hak kaum kerabat
8	QS ar-Rūm/30: 38	Perintah memberikan hak-hak kaum kerabat
9	QS al-Anfāl/8: 41	Hak kaum kerabat dari harta ganīmah
10	QS al-Anfāl/8: 75	Pembatalan tradisi mewarisi di kalangan kaum Muhajirin dan Anshar dan perintah mengembalikan hak kewarisan kepada <i>ulū al-arḥām</i>
11	QS al-Baqarah/2: 27	Ancaman bagi orang-orang yang memutuskan <i>ṣilat al-raḥim</i>
13	QS al-Baqarah/2: 83	Perintah berbuat <i>iḥsān</i> kepada kedua orang tua dan <i>zī al-qurbā</i>
14	QS al-Baqarah/2: 177	Memberikan harta yang dicintai kepada <i>zawī al-qurbā</i> sebagai bentuk <i>al-birr</i>
15	QS al-Baqarah/2: 180	Berwasiat dengan harta saat menjelang kematian untuk kedua orang tua dan <i>al-aqrabīn</i>
16	QS al-Baqarah/2: 215	Kedua orang tua dan <i>al-aqrabīn</i> sebagai objek infak
17	QS al-Aḥzāb/33: 6	Mengembalikan hak kewarisan kepada <i>ulū al-arḥām</i> yang sebelumnya disalurkan kepada kaum muhajirin
18	QS an-Nisā/4: 1	Konsep kesamaan asal usul manusia dan perintah memberikan kepedulian kepada <i>al-arḥām</i>
19	QS an-Nisā/4: 7	Hak-hak ahli waris dari peninggalan kedua orang tua dan <i>al-aqrabūn</i>
20	QS an-Nisā/4: 8	Perintah memberikan bagian kepada kaum kerabat yang bukan ahli waris ketika menghadiri acara pembagian warisan
21	QS an-Nisā/4: 135	Perintah bersikap adil terhadap kedua orang tua dan kaum kerabat
22	QS ar-Ra'du/13: 21	Janji surga bagi yang orang yang menyambung <i>ṣilat al-raḥim</i> yang diperintahkan Allah swt. untuk disambung

23	QS ar-Ra'du/13: 25	Kerugian bagi orang yang memutuskan <i>ṣilat al-rahīm</i>
24	QS al-Hasyr/59: 7	Bagian kaum kerabat dari harta <i>fāi</i>
25	QS an-Nūr/24: 22	Larangan menahan hak <i>ulū al-qurbā</i> karena melakukan kesalahan dan perintah memaafkan dan berdamai
26	QS al-Māidah/5: 106	Perintah memberikan kesaksian yang jujur terhadap kaum kerabat dalam hal wasiat
27	QS at-Tawbah/9: 133	Larangan mendokan orang musyrik meskipun termasuk <i>ulū al-qurbā</i>
28	Al-Mumtahanah/60: 3	Orang-orang kafir yang melakukan permusuhan terhadap agama Allah swt. tidak ada gunanya berinteraksi dengan mereka, dan di hari kiamat tidak akan dipersatukan

Berdasarkan paparan di atas, ada beberapa hal yang perlu dikemukakan:

- a. Dari 16 (enam belas) surah yang di dalamnya terdapat ayat-ayat *ṣilat al-rahīm*, enam di antaranya adalah Makkiyah. Namun, dua ayat dalam surah Makkiyah pada surah-surah tersebut adalah Madaniyah. Adapaun ayat-ayat Makkiyah dalam keenam surah tersebut adalah: QS al-Isrā/17: 23 dan 26, al-Aḥqāf/46: 15, an-Naḥl/16: 90, ar-Rūm/30: 38, dan QS al-An'ām/6: 151. Sementara ayat Madaniyah yang terdapat dalam surah Makkiyah dalam data di atas adalah QS al-An'ām/6: 152 dan al-Syūrā/42: 23. Sementara itu, 20 (dua puluh) ayat lainnya adalah Madaniyah. Ayat-ayat tersebut adalah: QS al-Anfāl/8: 41 dan 75, al-Baqarah/2: 27, 83, 177, 180, dan 215, al-Aḥzāb/33: 6, an-Nisā/4: 1, 7, 8, 36, 135, al-Ra'du/13: 21 dan 25, al-Ḥasyr/59: 7, an-Nūr/24: 22, al-Māidah/5: 106, dan at-Tawbah/9: 113, dan al-Mumtahanah/60: 3. Jika ayat Madaniyah (al-An'ām/6: 152 dan al-Syūrā/42: 23) yang terdapat dalam surah Makkiyah ditambahkan, maka jumlah ayat Madaniyah adalah 22 ayat, sedang ayat Makkiyah ada 6

(enam) ayat. Artinya, persentase ayat-ayat *ṣilat al-rahim* Madadiyah lebih banyak (78.60%) dari ayat-ayat *ṣilat al-rahim* Makkiyah (21.40%).

- b. Dari segi isi kandungannya, ayat-ayat *ṣilat al-rahim* Makkiyah berkisar seputar konsep umum, meliputi: perintah berbuat *iḥsān* kepada kedua orang tua (QS al-Isrā/17: 23 dan QS al-Aḥqāf/46: 15), perintah memberikan hak-hak kaum kerabat secara umum (QS al-Isrā/17: 26, QS al-An'ām/6: 151, QS an-Nahl/16: 90, dan QS ar-Rūm/30: 38). Sedangkan ayat-ayat *ṣilat al-rahim* Madaniyah berkisar seputar: Perintah berlaku adil terhadap kaum kerabat (QS al-An'ām/6: 152), Permintaan Rasulullah agar umatnya mengasihi kaum kerabat (QS asy-Syūrā/42: 23), Hak kaum kerabat dari harta *ganīmah* dan *fā'ī* (QS al-Anfāl/8: 41 dan QS al-Hasyr/59: 7), pembatalan tradisi mewarisi di kalangan kaum Muhajirin dan Anshar dan perintah mengembalikan hak kewarisan kepada *ulū al-arḥām* (QS al-Anfāl/8: 75 dan QS al-Aḥzāb/33: 6), janji bagi yang menyambung *ṣilat al-rahim* dan ancaman bagi yang memutuskannya (QS al-Baqarah/2: 27, ar-Ra'du/13: 21, dan ar-Ra'du/13: 25), Perintah berbuat *iḥsān* kepada kedua orang tua dan *zī al-qurba* (QS al-Baqarah/2: 83), memberikan harta yang dicintai kepada *zawī al-qurbā* (QS al-Baqarah/2: 177), memberikan hak-hak kedua orang tua dan *al-aqrabīn* dalam wasiat menjelang kematian (QS al-Baqarah/2: 180), memberikan *infāq* kepada kedua orang tua dan *al-aqrabīn* sebagai objek infak (QS al-Baqarah/2: 215), perintah memberikan kepedulian kepada *al-arḥām* (QS an-Nisā/4: 1), hak-hak ahli waris dari peninggalan kedua orang tua dan *al-aqrabūn* (QS an-Nisā/4: 7). perintah memberikan bagian kepada kaum kerabat yang bukan ahli waris ketika menghadiri acara pembagian warisan (QS an-Nisā/4: 8), perintah bersikap adil terhadap kedua orang tua dan kaum

kerabat (QS an-Nisā/4: 135), larangan menahan hak *ulū al-qurbā* karena melakukan kesalahan dan perintah memaafkan dan berdamai (QS an-Nūr/24: 22), Perintah memberikan kesaksian yang jujur terhadap kaum kerabat dalam hal wasiat (QS al-Māidah/5: 106), larangan mendoakan orang musyrik meskipun termasuk *ulū al-qurba* (QS at-Tawbah/9: 133), dan larangan menjadikan orang kafir yang memusuhi agama Allah sebagai *awliyā* dan dilarang menjalin kasih sayang dengan mereka.

Berdasarkan paparan di atas, tampak bahwa ayat-ayat *ṣilat al-raḥim* Makkiyah lebih menekankan pada konsep umum *ṣilat al-raḥim*. Ayat-ayat tersebut berada dalam rangkaian pembicaraan mengenai tanda-tanda kekuasaan Allah dan perintah mengesakan Allah swt., yang selanjutnya dihubungkan dengan perintah menyambung *ṣilat al-raḥim*. Selain itu, adakalanya ayat-ayat tersebut berada dalam rangkaian pembicaraan mengenai orang-orang kafir yang memberikan kesan bahwa orang kafir memiliki sifat senang memutuskan *ṣilat al-raḥim*. Sementara itu, ayat-ayat *ṣilat al-raḥim* Madaniyah kebanyakan bersentuhan dengan aspek hukum, meliputi: hukum kewarisan, perintah mengembalikan hak-hak kewarisan kepada kedua orang tua dan kaum kerabat, larangan menahan hak-hak kaum kerabat yang telah ditentukan Allah swt., memberikan hak dari pembagian ganimah dan faī kepada kaum kerabat, memberikan harta terbaik kepada kerabat, wasiat, infak, janji bagi yang menyambung *ṣilat al-raḥim* dan ancaman bagi yang memutuskannya, dan larangan mendoakan orang musyrik meskipun termasuk dalam golongan kaum kerabat.

Keseluruhan pembahasan tentang term *ṣilat al-raḥim*, dapat dipetakan sebagai berikut:

1. Perintah *ṣilat al-raḥim*.

Berdasarkan pengelompokan, ayat-ayat yang memberikan isyarat dalam masalah ini adalah: QS al-Isrā/17: 26, an-Nahl/16: 90, al-Baqarah/2: 83, an-Nisā/4: 36, dan ar-Rūm/30: 38. Meskipun mayoritas ayat *ṣilat al-raḥim* mengandung isyarat perintah, namun kelima ayat ini dengan tegas menggunakan kata perintah yang dihubungkan dengan *ṣilat al-raḥim*.

2. Subjek *ṣilat al-raḥim*

Subjek *ṣilat al-raḥim* dalam ayat-ayat *ṣilat al-raḥim*, adalah: manusia secara umum (QS an-Nisā/4: 1), dan orang beriman (QS an-Nisā/4: 135 dan QS al-Māidah/5: 106).

3. Objek *ṣilat al-raḥim*.

Objek *ṣilat al-raḥim* dalam ayat-ayat *ṣilat al-raḥim* dijumpai dalam isyarat-isyarat ayat: QS an-Nisā/4: 1, al-Anfāl/8: 75, al-Aḥzāb/33: 6, al-Aḥzāb/33: 6, Muhammad/47: 22, al-Baqarah/2: 83, 177, dan 215; an-Nisa/4: 7, 8, 33, 36, dan 135; al-Maidah/5: 106, al-An'ām/6: 152, al-Anfāl/8: 41, at-Tawbah/9: 113, an-Nahl/16: 90, al-Isrā/17: 26, an-Nūr/24: 22, ar-Rūm/30: 38, Asy-Syūrā/42: 23; al-Hasyr/59: 7, al-Baqarah/2: 27, al-Ra'du/13: 21 dan 25, al-Baqarah/2: 83; an-Nisa/4: 36; al-An'ām/6: 151, al-Isrā/17: 23, al-Ankabūt/29: 8; dan al-Ahqāf/46: 15.

4. Adab-adab *ṣilat al-raḥim*.

Adab-adab *ṣilat al-raḥim* berdasarkan isyarat ayat-ayat al-Qur'an diklasifikasikan sebagai berikut: memegang prinsip keadilan, yang disinyalir (QS an-Nisā/4: 135 dan al-An'ām/6: 152), berkomunikasi dengan bahasa santun (QS al-Isrā/17: 23, al-Baqarah/2: 83, dan al-Isrā/17: 23), keterbukaan untuk saling

memaafkan (QS an-Nūr/24: 22), dan memupuk kasih sayang dan kecintaan (QS asy-Syūrā/ 42: 23).

5. *Sarana-sarana ṣilat al-raḥim*

Sarana-sarana *ṣilat al-raḥim* dikelompokkan menjadi: 1) *ṣilat al-raḥim* dengan harta. *Ṣilat al-raḥim* dengan harta diklasifikasikan menjadi, *ṣilat al-raḥim* melalui wasiat (QS al-Baqarah/2: 180), *Ṣilat al-raḥim* melalui sedekah, infak dan hadiah (QS. al-Baqarah/2: 177), *ṣilat al-raḥim* dengan harta melalui warisan, disinyalir dalam QS an-Nisā/4: 7, 33, dan 75, dan al-Aḥzāb/33: 6, *ṣilat al-raḥim* dengan harta melalui *al-faī* dan *ganīmah*, disinyalir dalam QS an-Nisā/4: 7, 33, dan 75, dan al-Aḥzāb/33: 6, 2) *Ṣilat al-raḥim* melalui bahasa verbal. *Ṣilat al-raḥim* melalui bahasa verbal, dikelompokkan dalam kategori: *ṣilat al-raḥim* dengan berkomunikasi dengan bahasa santun (QS an-Nisā/4: 8, al-An'ām/6: 152, al-Isrā/17: 23), saling mendoakan (QS Luqmān/31: 14), saling mengingatkan (QS al-Syu'arā/26: 214), 3) *Ṣilat al-raḥim* melalui sikap dan perbuatan. *Ṣilat al-raḥim* melalui sikap dan perbuatan, dikelompokkan sebagai berikut: memberikan kesan kepedulian dan empati (QS as-Syūrā/42: 23), saling memaafkan dan lapang dada atas kesalahan orang lain (QS an-Nūr/24: 22), memberikan kesaksian yang benar (QS al-Māidah/5: 106).

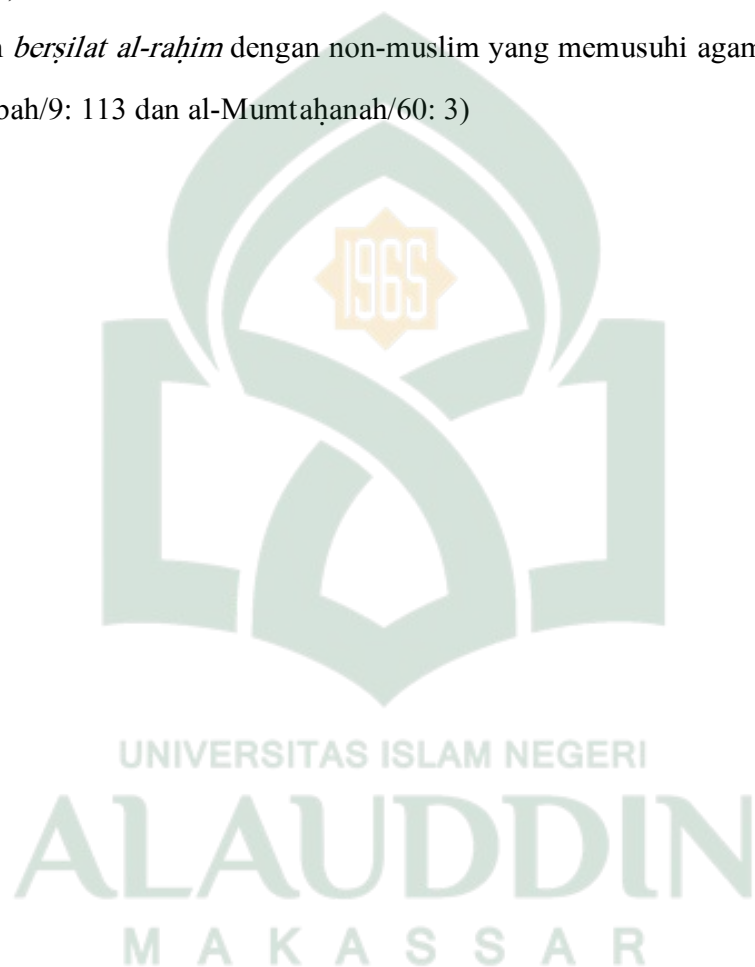
6. Manfaat *Ṣilat al-Rahim*

Manfaat *ṣilat al-raḥim* dikelompokkan menjadi: sarana peningkatan derajat keimanan dan pencapaian predikat takwa (QS al-Baqarah/2: 177), dimuliakan dengan syurga (QS al-Ra'du/13: 2-24, ar-Rūm/30: 38), merekatkan kecintaan kaum kerabat (QS al-Aḥqāf/46: 15).

7. Akibat buruk mengabaikan *ṣilat al-raḥim*

Akibat buruk mengabaikan *ṣilat al-raḥim*, diklasifikasikan dengan: dilaknat oleh Allah swt. (QS Muhammad/47: 22-23, QS ar-Ra'du/13: 25), tidak diterima amalnya (QS al-Baqarah/2: 27), terhalang dari surga (QS an-Nisā/4: 36 dan QS al-Ra'du/13: 25).

8. Larangan *bersilat al-raḥim* dengan non-muslim yang memusuhi agama Allah swt. (QS at-Tawbah/9: 113 dan al-Mumtahanah/60: 3)



BAB III

WUJUD *ṢILAT AL-RAḤIM* DALAM AL-QUR'AN

A. Perintah *Ṣilat al-Raḥim* dalam al-Qur'an

Perintah *ṣilat al-rahim* dapat ditelusuri dari ayat-ayat al-Qur'an dengan petunjuk *al-qurbā* yang mengandung makna kaum kerabat. Ayat-ayat demikian adalah sebagai berikut:

1. QS al-Isrā/17: 26:

وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا

Terjemahnya:

Dan berikanlah haknya kepada kerabat dekat, juga kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan; dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros.¹

2. QS an-Nahl/16: 90:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يَعْظُمُ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Terjemahnya:

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkar, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.²

¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Cet. I; Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2015), h. 284

²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 277.

3. QS al-Baqarah/2: 83

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا
مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

Terjemahnya:

Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil, “Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Dan bertuturkatalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat.” Tetapi kemudian kamu berpaling (mengingkari), kecuali sebagian kecil dari kamu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang..³

4. QS. an-Nisā/4: 36:

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

Terjemahnya:

Dan sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Dan berbuat-baiklah kepada kedua orang tua, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat, *ibnu sabil* dan hamba sahaya yang kamu miliki. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang sombong dan membanggakan diri..⁴

5. QS ar-Rūm/30: 38

فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ

³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 12.

⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 84.

Terjemahnya:

Maka berikanlah haknya kepada kera-bat dekat, juga kepada orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan. Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang mencari keridaan Allah. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung..⁵

QS al-Isrā/17: 26 dan an-Nahl/16: 90, keduanya adalah ayat makkiyah. Kedua ayat tersebut berada dalam rangkaian pembicaraan tentang orang-orang kafir dan kaum paganis. Hal ini sejalan dengan karakteristik ayat-ayat makkiyah yang mengusung konsep pembinaan tauhid. QS al-Isrā/17: 26 merupakan rangkaian pembicaraan tentang perintah untuk menyembah Allah swt. dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apapun. Selanjutnya, rangkaian ayat berbicara mengenai konsekuensi langsung dari sikap tauhid, yaitu berbuat baik kepada orang tua, memberikan hak-hak kaum kerabat dan orang-orang miskin, *ibn sabīl*, larangan kikir dan boros, larangan membunuh anak karena takut miskin.

Dalam QS al-Isrā/17: 26 menegaskan perintah tersebut dengan ungkapan “وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ”. Ayat ini dimulai dengan *wāw ‘aṭaf* yang mengisyaratkan bahwa perintah ini adalah rangkaian dari perintah-perintah sebelumnya yang terkait dengan perintah mengesakan Allah swt. Selanjutnya, al-Qur’an menggunakan kata perintah “آتِ” yang berasal dari kata ‘يأتي - يؤاتي’ yang mengisyaratkan bahwa konsep yang dibawa oleh ayat ini adalah perintah yang mengandung makna kewajiban yang harus dilakukan. Kata perintah tersebut diiringi dengan klausa “ذَا الْقُرْبَىٰ” yang menunjukkan bahwa pemberian tersebut diberikan kepada kaum kerabat. Selanjutnya dipertegas dengan klausa ‘حَقَّهُ’ yang merupakan objek dari kata perintah “آتِ” yang berarti bahwa hak-hak kaum kerabat harus disampaikan.

⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 408.

Al-Qurṭubī menafsirkan perintah dalam ayat ini sebagai perintantah *ṣilat al-raḥim*. Dalam hal ini ia berkata bahwa maksud ayat tersebut adalah: “sebagaimana kamu memperhatikan hak-hak kedua orang tua, maka sambunglah tali *ṣilat al-raḥim*. Jadi yang benar dari ayat ini adalah perintah *ṣilat al-raḥim*, menutupi kebutuhan, saling membantu dengan harta, dan tolong menolong dalam berbagai aspek”.⁶ Sementara itu, QS an-Naḥl/16: 90, merupakan rangkaian pembicaraan tentang bukti-bukti kekuasaan Allah swt. yang diarahkan kepada kaum musyrik Mekah. Selanjutnya berbicara mengenai fenomena kaum musyrikin pada hari kiamat nanti. Setelah itu, Allah swt. mengemukakan perintah berbuat baik kepada kaum kerabat.

Schubungan dengan turunnya ayat di atas, tidak dijumpai petunjuk langsung tentang latar belakang historis turunnya. Yang dijumpai hanya riwayat mengenai proses turunnya ayat ini. Abdullah bin Abbās r.a. yang menceritakan bahwa ketika Nabi saw. duduk di teras rumahnya di Mekah, tiba-tiba Usman bin Maz’ūn lewat, lalu mendekati Nabi saw., kemudian ia duduk menghadap Nabi saw. sementara berbincang-bincang, tiba-tiba Nabi saw. menengadah ke langit kemudian memutar-mutar pandangannya sampai ke bumi. Lalu Usman bertanya, saya baru menyaksikan Rasulullah seperti ini. Apa gerakan yang terjadi. Rasulullah saw. menjawab: jibril mendatangiku. Usman bin Maz’ūn bertanya: apa yang disampaikan kepada Rasulullah?. Rasulullah selanjutnya membaca QS an-Naḥl/16: 90.⁷

Ayat ini secara tegas menggunakan ungkapan *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ* yang menunjukkan bahwa hal ini adalah perintah Allah swt. yang tegas. Dalam mendeskripsikan

⁶Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Jux XIII, ditahqiq oleh ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī dkk., (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006), h. 64.

⁷Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, ditahqiq oleh Kamāl Basyūnī Zaqlūl (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991), h. 278.

perintah *ṣilat al-raḥim*, al-Qur'an menggunakan klausa 'وَأَيُّتَاءِ ذِي الْقُرْبَى'. Dalam menafsirkan ayat tersebut, Abu al-Su'ūd menafsirkannya dengan perintah memberikan kaum kerabat apa yang ia butuhkan.⁸ Sementara klausa 'وَأَيُّتَاءِ ذِي الْقُرْبَى' oleh al-Qurṭubī ditafsirkan dengan *صلته* (menyambung *ṣilat al-raḥim*).⁹ Kedua ayat yang disebutkan di atas adalah makkiyah. Oleh sebab itu, konsep yang diusung lebih bersifat umum pada hal-hal yang merupakan kewajiban yang harus dilakukan, termasuk perintah umum untuk *ṣilat al-raḥim*.

Sementara itu, QS al-Baqarah/2: 83, QS an-Nisā/4: 36, dan QS ar-Rūm/30: 38 adalah ayat-ayat madaniyah. Dalam QS al-Baqarah/2: 83, Allah menegaskan perintah berbuat baik kepada kedua orang tua dengan menggunakan bentuk *maṣḍar* yang bermakna perintah 'إِحْسَانًا'. Selanjutnya diikuti oleh *waw 'aṭaf* yang diikuti dengan penyebutan 'وَذِي الْقُرْبَى'. Hal ini berarti bahwa perintah *iḥsān* kepada kaum kerabat di'atāfkan kepada perintah *iḥsān* sebelumnya. Selanjutnya diikuti oleh perintah ibadah, seperti salat dan zakat sebagaimana karakter ayat-ayat madaniyah yang banyak berorientasi hukum.

Ayat QS. an-Nisā/4: 36 memiliki pola penyampaian dengan QS al-Baqarah/2: 83. Klausa 'وَبِذِي الْقُرْبَى' dalam ayat ini didahului perintah beribadah kepada Allah swt. dan larangan menyekutukan Allah swt. Struktur kalimat perintah dalam ayat ini menggunakan bentuk *maṣḍar* yang bermakna *al-amr*.

Dalam QS ar-rūm/30: 38 memiliki pola yang serupa dengan QS al-Isrā/17: 26. Dalam hal ini Allah swt. menegaskan 'فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ'. Ayat sebelumnya,

⁸Abu al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad al-Āmidī, *Tafsīr Abu al-Su'ūd*, juz V(Beirut: Dār al-Mushāf, t.th.), h. 136.

⁹Abu 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jux XII, h. 414.

Allah swt. berbicara tentang tanda kekuasaan Allah swt. yang meluaskan dan menyempitkan rezeki bagi orang yang dikehendaki. Selanjutnya perintah memberikan hak-hak kaum kerabat dimulai dengan *fā sababiyah*. Artinya, jika Allah yang memberikan rezeki kepada manusia, maka berikanlah hak-hak kaum kerabat. Selanjutnya, ayat ini diakhiri dengan ungkapan “ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأَوْلَىٰكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ” (itu lebih baik bagi mereka yang menginginkan keridhaan Allah dan mereka adalah orang yang berbahagia). Penutup ayat ini mempertegas perintah *ṣilat al-rahim* dengan memberikan motivasi-motivasi kebaikan dan kebahagiaan bagi orang yang melakukannya. Dalam menafsirkan frasa “حَقُّهُ” dalam ayat di atas, al-Bagawī menafsirkannya dengan *al-birr wa al-ṣilah* (kebaikan dan *ṣilat al-rahim*).¹⁰ Oleh sebab itu, perintah dalam ayat ini terkait dengan *ṣilat al-rahim* dan berbuat baik kepada kaum kerabat.

Perintah-perintah *ṣilat al-rahim* sebagaimana disinyalir dalam ayat-ayat yang dikemukakan di atas, sejalan dengan penegasan hadis Nabi saw. sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْيَرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْنُتْ (رواه البخاري ومسلم وأحمد).¹¹

Artinya:

Abdullah bin Muhammad mentahdiskan kepada kami, Hisyam mentahdiskan kepada kami, Ma'mar mengabarkan kepada kami dari al-Zuhairī, dari Abu

¹⁰Abu Muhammad al-Ḥusain bin Mass'ud al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī; Ma'ālim al-Tanzīl*, Juz VI, ditahqiq oleh Muhammad Abdullah an-Namir dkk. (Riyāḍ: Dār Ṭaybah, 1411 H.), h. 272.

¹¹Lihat Abu Abdillāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, nomor hadis 6138 (Cet. I; Beirut: Dār Ibnu Kāsīr, 2002), h. 1533.

Salamah, dari Abu Hurairah r.a, dari Nabi saw. bersabda: barangsiapa yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya maka hendaklah memuliakan tamunya, dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya maka hendaklah menyambung *ṣilat al-raḥim*, dan barangsiapa beriman kepada Allah dan rasul-Nya, maka hendaklah mengatakan yang baik atau diam.

Hadis di atas dengan tegas menggunakan term *ṣilat al-raḥim*. Dalam hadis di atas, *ṣilat al-raḥim* dimasukkan sebagai salah satu ciri orang beriman. Bentuk perintah yang digunakan adalah pola *fi'il muḍāri'* yang didahului *lām al-amr* (فَلْيَصِلْ).

B. Subjek dan Objek *Ṣilat al-Raḥim* dalam al-Qur'an

1. Subjek *Ṣilat al-Raḥim*

Ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang *ṣilat al-raḥim*, tidak menyebutkan term subjek *ṣilat al-raḥim* secara tekstual. Dalam penelusuran terhadap subjek *ṣilat al-raḥim* dengan menggunakan kata kunci *raḥim* dan *al-qurbā*, ditemukan isyarat tentang subjek *ṣilat al-raḥim* dalam QS an-Nisā/4: 1, QS an-Nisā/4: 135, dan QS al-Maidah/5: 106, sebagai berikut:

a. QS. an-Nisā/4: 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Terjemahnya:

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya

kamu saling meminta, dan (pelihara) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.¹²

b. QS an-Nisā/4: 135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا
أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.¹³

c. QS al-Māidah/5: 106

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ
مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ
تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّ مِنَ الْآثِمِينَ

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila salah seorang (di antara) kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu

¹² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Cet. I; Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2015), h. 77.

¹³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 100.

kamu ditimpa bahaya kematian, hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah salat, agar keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu-ragu, “Demi Allah kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah ini, walaupun dia karib kerabat, dan kami tidak menyembunyikan kesaksian Allah; sesungguhnya jika demikian tentu kami termasuk orang-orang yang berdosa.”¹⁴

Ayat QS an-Nisā/4: 1 berbicara mengenai *ṣilat al-rahīm* dengan menggunakan term الأَرْحَام. Istilah ‘الأَرْحَام’ adalah kaum keluarga yang memiliki pertalian rahim, yang dalam hal ini menjadi objek dalam *ṣilat al-rahīm*. Dalam ayat tersebut dijumpai dua kategori subjek *ṣilat al-rahīm*, yang terdapat dalam seruan al-Qur’an (*nida al-Qur’ān*) terhadap orang-orang yang diperintahkan untuk melakukan *ṣilat al-rahīm*, dengan menggunakan ‘يَا أَيُّهَا النَّاسُ’. Kedua bentuk seruan tersebut mengisyaratkan bahwa *ṣilat al-rahīm* adalah kewajiban semua manusia, baik secara individu maupun kelompok. Kewajiban tersebut merupakan konsekuensi dari adanya kesatuan asal usul manusia pada awal penciptaan manusia sebagai cikal bakal masyarakat dan bangsa.

Ayat di atas, meskipun diturunkan di Madinah¹⁵ yang biasanya ditujukan kepada orang beriman, namun demi persatuan dan kesatuan, ayat ini mengajak semua orang beriman atau tidak beriman. Ayat ini sebagai pendahuluan untuk mengantar lahirnya persatuan dan kesatuan dalam masyarakat, serta bantu membantu dan menyayangi, karena semua manusia berasal dari satu keturunan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecil atau besar, beragama atau tidak beragama. Semua dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam

¹⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 125.

¹⁵Ulama sepakat bahwa surat an-Nisā turun berselang waktu yang setelah hijrah. Ada yang mengatakan bahwa Surah an-Nisā turun setelah perang Ahzab dan setelah perjanjian Hudaibiyah. Lihat Muhammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz IV (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984), h. 211.

masyarakat, serta saling menghormati hak-hak azasi manusia.¹⁶ Menurut Ibnu ‘Asyūr, meskipun ayat ini turun di Madinah, namun seruannya ditujukan kepada umat manusia secara umum, sebab pada waktu itu ada orang-orang kafir yang menjadi sasaran dakwah Islam.¹⁷

Menurut Abu Hayyān, seruan untuk bertakwa dalam ayat ini mencakup semua orang, mukmin ataupun kafir. Takwa yang dimaksud dalam ayat ini mencakup semua yang harus dihindari karena dapat menjadi sebab siksaan Allah swt. Perintah bertakwa dalam hubungannya dengan non muslim bertujuan untuk memberikan kesan bahwa sesungguhnya takwa sepatutnya hanya ditujukan kepada Allah swt,¹⁸ sekaligus isyarat pembatalan keyakinan yang mereka anut.

Menurut Hikmat bin Basyīr Yāsīn, dalam menafsirkan frasa “اتقوا الله الذي” *تساءلون به والأرحام* bahwa Allah swt. menyeru umat manusia dan mengatakan bahwa *ṣilat al-raḥim* kalian putuskan dan nikmat Allah kalian ingkari. Jika Allah swt. mendekatkan hati manusia satu sama lain, maka tidak ada yang dapat memecah belah. Menurut Ibnu Abbas sebagaimana dikutip Basyīr Yasin bahwa klausa tersebut mengandung makna ‘اتقوا الله’ dan ‘اتقوا الأرحام’.¹⁹

Sayyid Qutub berpendapat bahwa yang diseru untuk memperhatikan *al-arḥām* dalam ayat ini adalah manusia secara umum tanpa kecuali. Klausa ‘اتقوا الله’

¹⁶M. Suraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Volume 2 (Cet. I; Ciputat: Lentera Hari, 2000), h. 314.

¹⁷ Muhammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Asyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz IV, h. 214; bandingkan dengan Muhammad Abduh, *Tafsīr al-Qur'an al-Karīm; Tafsīr al-Manār*, Juz IV (Cet. III; Mesir: Dār al-Manār, 1368 H.), h. 322.

¹⁸Muhammad bin Yusuf Abu Hayyān al-Andalūsī, *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ*, ditahqiq oleh ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Mawjūd dkk, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993), h. 162.

¹⁹Hikmat bin Basyīr bin Yāsīn, *al-Tafsīr al-Ṣaḥīḥ*, juz II (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: Dār al-Ma‘āsir, 1999), h. 3-4.

’الذي تساءلون به والأرحام’ merupakan ungkapan yang unik. *اتقوا الأرحام* berarti kembangkan sensitifitas kalian dengan memberikan indikasi bahwa kalian mempedulikannya, dan menyadari hak-hak mereka, tidak menganiayanya, menghindari melukai perasaan mereka, dan hargailah mereka. Ulama sepakat bahwa *ṣilat al-raḥim* adalah wajib hukumnya, dan memutuskan haram hukumnya.²⁰

Terlepas dari perbedaan pendapat tentang subjek *ṣilat al-raḥim* dalam ayat ini, apakah khusus bagi muslim atau juga non muslim, namun seruan dengan menggunakan ‘يا أيها الناس’ mengisyaratkan bahwa pembicaraan awal ayat tentang penciptaan mereka dari asal yang satu memberikan isyarat bahwa pada prinsipnya menjalin kebersamaan adalah sesuatu yang sudah menjadi *sunnatullāh* dan merupakan fitrah manusia secara umum. Setiap individu memiliki tanggung jawab untuk menjalin *ṣilat al-raḥim*.

Sementara itu, dalam QS an-Nisā/4: 135 dan QS al-Māidah/5: 106 berbicara tentang *ṣilat al-raḥim* dengan menggunakan term “الأقربون” dan “ذَا قُرْبَى”. QS an-Nisā/4: 135 adalah madaniyah. Sebab turunnya ayat ini disinyalir oleh sebuah riwayat dari al-Suddī, bahwa ia menemui Nabi saw. dan pada waktu itu ada seorang kaya dan seorang miskin mengadu kepada Nabi saw., dan nabi cenderung mendukung orang fakir tersebut, maka Allah swt. menghendaki agar Nabi saw. berlaku adil kepada orang fakir dan orang kaya tersebut, maka turunlah ayat ini.²¹

Ayat ini memerintahkan untuk berlaku adil kepada diri sendiri dan kaum keluarga. Dalam mengemukakan perintah tersebut, al-Qur’an mengarahkan perintah

²⁰Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, jilid I (Cet. XXXII; Cairo: Dār al-Syurūq, 2003), h. 575; lihat pula Abu Bakr Muhammad bin Abdullah Ibn al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Muhammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā’, juz I (Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003), h. 401.

²¹Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 188.

tersebut kepada orang-orang beriman dengan menggunakan ungkapan seruan ‘يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا’. Hal ini mengisyaratkan bahwa yang menjadi subjek dalam hal ini adalah orang-orang beriman secara umum.

Sementara itu, dalam QS al-Māidah/5: 106. Ayat ini mengandung perintah untuk berlaku adil terhadap kaum kerabat dalam masalah wasiat. Hubungan kekerabatan dalam ayat ini diungkapkan dengan term “ذَا قُرْبَى”. Sehubungan dengan sebab turunnya ayat ini dijumpai riwayat Ibnu Abbas bahwa: Tamīm al-Dārī dan ‘Adīy bin Baddā berangkat menuju Mekah. Keduanya ditemani oleh seorang Quraisy dari Bani Sahm. Lalu orang Quraisy tersebut menemui ajalnya dalam perjalanan di daerah tidak ditemukan seorangpun orang Islam. Lalu ia mewasiatkan kepada keduanya mengenai harta peninggalannya. Setelah sampai di Mekah, keduanya menyerahkan harta bawaan orang Quraisy tersebut kepada keluarganya. Namun keduanya menyembunyikan sebuah kendi perak yang bersepuh emas. Keduanya mengaku tidak melihat benda tersebut. Lalu keduanya dibawa menghadap Nabi saw. dan keduanya diminta bersumpah atas nama Allah swt. bahwa keduanya tidak melihat benda tersebut, kemudian keduanya dibebaskan untuk pergi. Kemudian benda tersebut ditemukan berada di tangan penduduk Mekah. Mereka berkata bahwa benda itu kami beli dari Tamīm al-Dārī dan ‘Adīy bin Baddā’. Lalu keluarga Bani Sahm mengambil benda tersebut, dan dua orang di antara mereka bersumpah bahwa benda ini adalah milik keluarga mereka, dan persaksian kami lebih utama dari persaksian mereka, dan kami tidak berbohong. Lalu turunlah ayat ini.²²

Berdasarkan sebab turunnya ayat tersebut, tampak bersifat khusus, namun hukum dalam masalah ini adalah berlaku umum. Dalam memerintahkan untuk

²²Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 215.

berlaku adil dalam masalah wasiat, al-Qur'an menyeru orang-orang beriman secara umum (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا). Selanjutnya, ayat ini menegaskan bahwa persoalan bersikap adil, tidak hanya untuk orang lain, tapi kepada kaum kerabat sekalipun. Hal ini dipahami dari klausa “وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى”. Dengan demikian, subjek *ṣilat al-raḥim* dalam ayat ini adalah orang beriman secara umum.

Berdasarkan analisis terhadap ayat-ayat di atas, maka dipahami bahwa subjek *ṣilat al-raḥim* adalah semua umat manusia secara umum, dan orang-orang beriman secara khusus. Tidak ada pengecualian dalam perintah untuk menyambung *ṣilat al-raḥim*.

Istilah subjek dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim*, dijumpai dalam hadis Nabi saw. dengan menggunakan term *al-wāṣil* (الواصل). Sehubungan dengan hal ini, dijumpai hadis Nabi saw. menegaskan hal tersebut sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ الْأَعْمَشِ وَالْحَسَنُ بْنُ عَمْرِو وَفَطْرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو - قَالَ سُفْيَانُ: لَمْ يَرْفَعُهُ الْأَعْمَشُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَفَعَهُ الْحَسَنُ وَفَطْرٌ - عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِيءِ وَلَكِنَّ الْوَاصِلُ الَّذِي إِذَا قُطِعَتْ رَحْمَتُهُ وَصَلَهَا²³ (أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ)

Artinya:

Muhammad bin Kaṣīr mengabarkan kepada kami, Sofyan mengabarkan kepada kami, dari al-A'masy dan al-Hasan bin Amr, dari Mujahid, dari Abdullah bin Amru – Sofyan berkata: al-A'masy tidak memarfukan kepada Nabi saw., tetapi al-Hasan dan Fiṭr memarfukannya – dari Nabi saw. bersabda: *Ṣilat al-raḥim* bukanlah melakukan perbuatan yang sepadan (dengan yang dilakukan pihak lain), tetapi yang dimaksud orang yang melakukan *ṣilat al-raḥim* adalah orang yang apabila hubungannya diputuskan, maka ia menyambunginya (HR. Bukhari).

²³Lihat Abu Abdillāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, nomor hadis 5991 (Cet. I; Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002), h. 1533. , h. 1504.

Hadis di atas mengisyaratkan bahwa subjek *ṣilat al-raḥim* adalah semua individu yang senantiasa berupaya menyambung *ṣilat al-raḥim* ketika hubungan tersebut terputus. Menurut Abdullah bin Ṣaleh al-Fawzān, syarat yang harus dipenuhi oleh subjek (orang yang melakukan) *ṣilat al-raḥim*, sehingga *ṣilat al-raḥim* sesuai tuntunan Allah swt. adalah dengan melakukannya semata-mata mengharap keridhaan Allah swt. sebagai bentuk pendekatan diri (*taqarrub*) dan perwujudan kepatuhan kepada-Nya. *Ṣilat al-raḥim* bukan sebatas menyambung keakraban dengan pihak yang menyambung kekerabatan kepada kita. Hal ini ditegaskan dalam sebuah hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى) قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ الْعَلَاءَ ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي قَرَابَةً. أَصْلُهُمْ وَيَقْطَعُونِي، وَأُحْسِنُ إِلَيْهِمْ وَيُسِيئُونَ إِلَيَّ، وَأُحْلِمُ عَنْهُمْ وَيَجْهَلُونَ عَلَيَّ، فَقَالَ: لَئِنْ كُنْتَ كَمَا قُلْتَ فَكَأَنَّمَا تُسَفِّهُمُ الْمَلَّ، وَلَا يَرَالُ مَعَكَ مِنَ اللَّهِ ظَهِيرٌ عَلَيْهِمْ مَا دُمْتَ عَلَى ذَلِكَ.²⁴

Artinya:

Muhammad bin al-Musannā dan Muhammad bin Basyār menyampaikan kepadaku (lafaz hadis dari al-Musannā) keduanya berkata: Muhammad bin Ja'far menyampaikan kepada kami, Syu'bah menyampaikan kepada kami, ia berkata: saya mendengar al-'Allā bin Abdurrahman menyampaikan hadis dari ayahnya, dari Abu Hurairah, bahwa seseorang berkata: wahai rasulullah saw. Saya memiliki kaum kerabat, saya menyambung *ṣilat al-raḥim* dengan mereka tetapi mereka memutuskan *ṣilat al-raḥim*, saya berbuat baik kepada mereka, tetapi mereka berbuat jahat kepadaku, saya berlemah lembut dengan mereka tetapi mereka bersikap jahil kepadaku. Nabi saw. bersabda: jika kamu lakukan sebagaimana yang kamu katakan, maka seolah-olah kamu menaburi wajah

²⁴Al-Imām al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz XVI (Cet. I; Mesir: al-Maṭba'at al-Miṣriyat bi al-Azhar, 1929), h. 115.

mereka dengan debu, dan pertolongan Allah senantiasa menyertaimu selama kamu melakukan hal itu.

Jika sebuah hubungan dibangun atas dasar sebagai bentuk balas jasa dan bukan merupakan hubungan yang dimulai atas kesadaran sendiri, maka hal ini tidak termasuk kategori *ṣilat al-raḥim* yang dimaksudkan dalam perintah Islam. Misalnya, seseorang memberikan hadiah kepada orang lain sebagai hadiah balasan terhadap orang yang terlebih dahulu memberinya hadiah, dan tidak menjalin hubungan dengan orang yang tidak menghubunginya, atau mengunjungi orang yang pernah mengunjunginya dan mengabaikan yang tidak pernah mengunjunginya, maka bentuk bangunan hubungan ini tidak termasuk dalam kategori *ṣilat al-raḥim* yang disyariatkan.²⁵

Praktik *ṣilat al-raḥim* terhadap orang yang memutuskan, telah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. Beliau yang menyambung *ṣilat al-raḥim* dengan orang yang berbuat jahat kepadanya. Hal serupa dilakukan oleh Abu Bakr ash-Shidiq r.a. dalam sebuah riwayat dinyatakan bahwa Abu Bakr pernah menafkahi Miṣṭah. Namun setelah ia menyiarkan berita bohong tentang Aisyah putri Abu Bakar, maka Abu Bakar bersumpah untuk tidak menafkahnya lagi. Namun setelah itu, QS an-Nūr/24: 22:

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

²⁵Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*, (ed.) Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī (al-Maktabat al-Salafiyah Juz X (t.tp: al-Maktabat al-Salafiyah, t.th.), h. 424.

Terjemahnya:

Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa me-reka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(nya), orang-orang mis-kin dan orang-orang yang berhijrah di jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apa-kah kamu tidak suka bahwa Allah mengampunimu? Dan Allah Maha Pe-ngampun, Maha Penyayang.²⁶

Setelah ayat di atas turun, Abu Bakar berkata: Demi Allah, saya berharap Allah swt. mengampuni kesalahanku, lalu ia mengembalikan nafkah kepada Miṣṭah seperti biasanya dan berkata: demi Allah, saya tidak akan mencabutnya selamanya.²⁷

Riwayat di atas memberikan penegasan bahwa *ṣilat al-raḥim* tidak identik dengan menyambung hubungan dengan orang yang melakukan hal sama. Justru *ṣilat al-raḥim* adalah menghubungkan dan menyambung yang terputus dengan niat karena Allah semata dan tanpa pamrih.

Dalam konteks kebangsaan Indonesia, term *ṣilat al-raḥim* mengalami distorsi makna. Berbagai kepentingan sering diramu dalam term *ṣilat al-raḥim*. Sehingga sering didengar istilah ‘silaturahmi politik’, ‘silaturahmi nasional’, dan berbagai terminologi yang sepadan lainnya. Terminologi seperti ini sangat akrab didengar pada saat sosialisasi politik. Kelompok-kelompok tertentu sibuk melakukan kunjungan ke berbagai ormas dan lapisan masyarakat dengan dalih mempererat tali *ṣilat al-raḥim*. Kelompok-kelompok tertentu tiba-tiba muncul sebagai pejuang kemanusiaan dengan label *ṣilat al-raḥim*. Jika hal itu dilakukan dengan motif menarik simpati atau hendak mendapatkan dukungan, maka bentuk *ṣilat al-raḥim*

²⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 352.

²⁷An-Nawāwī, *Syarah Ṣaḥīh Muslim*, Juz XVII (Cet. I; Mesir: al-Maṭba'ah al-Miṣriyah, 1929), h. 213.

tersebut tidak termasuk dalam kategori *ṣilat al-raḥim* dalam pandangan Islam, tetapi lebih identik dengan komunikasi atau sosialisasi politik.

Dalam perspektif Islam, *ṣilat al-raḥim* lahir dari kesadaran kepatuhan atas perintah Allah swt, dan semata-mata mengharapkan keridhaan Allah swt. serta kesadaran kemanusiaan yang lahir dari hati nurani yang dalam. Melakukan kebaikan kepada sesama manusia semata-mata digerakkan oleh kesadaran total atas kewajiban berbuat baik kepada sesama manusia. Sebab, dalam konsep Islam, nilai sebuah perbuatan sama nilainya dengan motif (niat) yang mendorong melakukan perbuatan tersebut. Sehubungan dengan nilai dan kualitas sebuah pekerjaan dalam hubungannya dengan motif yang melatarinya, disinyalir oleh Rasulullah saw. sebagai berikut:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِي يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى: فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ²⁸ (رواه البخاري ومسلم)

Artinya:

Al-Humaidi Abdullah bin al-Zubayr menyampaikan kepadaku, ia berkata: Sofyan menyampaikan kepadaku, ia berkata: Yahya bin Said al-Anṣārī menyampaikan kepadaku, ia berkata: Muhammad bin Ibrahim al-Taimī mengabarkan kepadaku, bahwa ia mendengar ‘Alqamah bin Waqqāṣ berkata: saya mendengar Umar bin al-Khaṭṭāb berkata di atas mimbar: saya mendengar Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya pahala amal tergantung kepada niat, dan setiap orang hanya akan mendapatkan sesuai apa yang ia niatkan. Maka

²⁸Ahmad bin Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ditahqiq oleh Abd al-‘Azīz bin Abdullāh bin Bāz dkk, Juz I (t.tp: al-Maktabat al-Salafiyyah, t.th.), h. 9.

barangsiapa yang berhijrah karena motif dunia atau perempuan yang akan dinikahinya, maka nilai hijrahnya sesuai dengan niatnya itu.

Jika makna hadis di atas dihubungkan dengan tradisi *ṣilat al-raḥim*, maka nilai *ṣilat al-raḥim* yang dilakukan sangat ditentukan oleh motif yang melatarbelakanginya. Melakukan komunikasi publik terhadap sebuah program adalah baik. Namun jika istilah *ṣilat al-raḥim* menjadi jargon yang memolesinya, maka makna *ṣilat al-raḥim* dalam hal ini mengalami distorsi makna dari konsep sesungguhnya dalam pandangan Islam.

2. Objek *Ṣilat al-Raḥim*

Ulama sepakat bahwa *ṣilat al-raḥim* hukumnya wajib berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw. Oleh sebab itu, sebagian ulama seperti al-Zahabī, al-Qurṭubī, al-Biqā'ī, dan lain-lain memasukkan pemutusan *ṣilat al-raḥim* dalam kategori dosa besar. Pandangan yang sama dikemukakan imam Syafi'ī, hanya saja tingkat kewajiban tersebut menurutnya bertingkat-tingkat, dan bahkan bisa menjadi *mandūb*, sesuai dengan keadaan dan kondisi yang mengitari.²⁹

Dalam menelusuri isyarat-isyarat al-Qur'an mengenai orang yang menjadi objek *ṣilat al-raḥim*, dijumpai banyak ayat yang berbicara mengenai hal tersebut. objek-objek yang biasa disebutkan al-Qur'an antara lain: kedua orang tua, anak, istri,

²⁹ Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Usman bin Qāimāz al-Zahabī, *al-Kabāir*, ditahqiq oleh Abu Ubaidah Masyhūr bin Hasan Āli Salmān, (Cet. II; al-Imārat al-'Arabiyat al-Muttaḥidah: Maktabat al-Furqān, 2003), h. 343; bandingkan dengan Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' alī Ahkām al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abd al-Muḥsin al-Turkī, Juz VI (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006), h. 14; Burhaniddīn Abu al-Ḥasan Ibrahim bin Umar al-Biqā'ī, *Nuzum al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, juz III (Cet. I; India: Dāirat al-Ma'ārif a;-Usmaniyah, 1971), h. 214; lihat pula Muhammad bin Ahmad al-Syarbīnī al-Qāhirī al-Syāfi'ī, *al-Bujairimī 'ala al-Khaṭīb wa Huwa Hasyiyat al-Syaikh Sulaimān bin Muhammad bin Umar al-Bujairimī al-Syāfi'ī*, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), h. 645-655.

dan sebagainya. Untuk melacak objek *ṣilat al-rahim* dalam al-Qur'an, maka dapat dijumpai melalui pelacakan terhadap penggunaan terminologi yang merujuk kepada makna *rahim* dalam al-Qur'an. Kata kunci yang digunakan dalam menelusuri ayat-ayat tentang *ṣilat al-rahim* adalah: *al-arḥām* (الأرحام), *al-qurba* (القربى), *al-ihsān* (إحسان), dan kata kerja *yūṣala* (يوصل).

Mencermati batasan pengertian antara *al-rahim* dan *al-qarabah*, tampak bahwa ulama dalam batasan tertentu mempersamakan kedua terminologi tersebut, sementara sebagian ulama membedakannya. Menurut al-Azharī, istilah *al-rahim* mengandung makna kaum kerabat yang dipertemukan oleh keturunan dari pihak bapak, atau kerabat yang dekat. Sementara al-Fairuzabādī mendefinisikannya dengan hubungan kekerabatan, asal-usul dan sebab-sebabnya.³⁰

Sementara itu, istilah *al-qarābah* dalam definisi ulama tampak saling berkaitan, dan bahkan dalam batasan tertentu disamakan. Ulama Hanafiyah mengatakan bahwa *al-qarābah* adalah semua ikatan rahim yang berstatus mahram dari pihak ibu dan bapak. Sementara imam al-Syāfi'ī mengatakan bahwa istilah *al-qarīb* berarti semua orang yang memiliki pertemuan dari segi nasab meskipun jauh, baik dari pihak ibu maupun pihak bapak.³¹ Penggunaan Lafaz *al-arḥām* dan *al-qurbā* dalam menunjukkan adanya hubungan nasab dan kekerabatan. Meskipun demikian, istilah *al-rahim* kebanyakan digunakan dalam konteks peringatan pemberian kesan

³⁰ Abu Maṣṣūr Muhammad bin Aḥmad al-Azharī, *Tahzīb al-Lughah*, ditahqiq oleh Abdullah Darwisy dan Muhammad Ali an-Najjār, juz V (t.tp: al-Dār al-Muṣṣiriyat li al-Ta'rif wa al-Tarjamah, t.h.), h. 51; bandingkan Majd al-Dīn Muhammad bin Ya'qūb al-Fairuzabādī, *al-Qamūs al-Muḥīṭ*, ditahqiq oleh Muhammad Na'im al-'Arqasūsī dkk., (Cet. VI; Dimasyq: Muassasat al-Risālah, 1998), h. 1112.

³¹ Alāuddīn Abu Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī al-Hanafī, *Badā'i al-Ṣanā'i fī Tartīb al-Syarā'i*. Juz VII (Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986), h. 349; bandingkan dengan Syamsuddīn Muhammad bin al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mugni al-Muḥtāj ilā Ma'rifati Ma'āni al-Muḥtāj*, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1998), h. 28.

mengenai kewajiban *ṣilat al-rahim* dan menjalin kasih sayang di antara mereka. Sementara itu, istilah *al-qurbā* lebih banyak digunakan dalam konteks hak-hak yang harus dipenuhi dalam hubungan kekerabatan.

1) Objek *Ṣilat al-Rahim* dalam term *al-Arḥām*

Objek *ṣilat al-rahim* dengan menggunakan kata kunci *rahim* dijumpai semuanya menggunakan bentuk jamak “*al-arḥām*”, ditemukan dalam isyarat ayat-ayat al-Qur'an: QS an-Nisā/4: 1, QS al-Anfāl/8: 75, QS al-Aḥzāb/33: 6, QS al-Aḥzāb/33: 6, dan QS Muhammad/47: 22.

a. QS an-Nisā/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Terjemahnya:

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.³²

Ayat QS an-Nisā/4: 1 di atas mengandung perintah melakukan *ṣilat al-rahim*.

Ayat tersebut dimulai dengan merunut proses perkembangan manusia dari satu jiwa (نفس واحدة), kemudian terjadi proses hubungan interaktif dalam bentuk perkawinan (وجعل منها زوجها), selanjutnya terjadi pembiakan dalam bentuk lahirnya sejumlah

³²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 77.

besar manusia, baik laki-laki maupun perempuan (وَيْثُ مِنْهَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً). Selanjutnya, Allah swt. mengulang frasa 'اتَّقُوا اللَّهَ' yang dikaitkan dengan *al-arḥām*. Perintah 'takwa' dalam ayat mengandung makna ancaman jika tidak dilakukan (التهديد).³³ Pemaknaan ini dipahami dari penggalan ayat 'إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا' (sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu).

Isyarat adanya pengawasan Allah swt. yang dihubungkan dengan *al-arḥām* mengandung makna bahwa Allah swt. mengancam dengan keras orang yang tidak memperhatikan *al-arḥām*. Dengan demikian, penggunaan istilah *al-arḥām* dalam ayat di atas merupakan peringatan tentang pentingnya kepedulian terhadap perwujudan *ṣilat al-rahim*.

Menurut Ibnu al-Hāim, dalam term *al-arḥām* bermakna *al-qarābāt* (kaum kerabat), yang bentuk tunggalnya adalah *al-rahim*. Istilah *al-rahim* mencakup makna pencampuran sperma laki-laki dan ovum perempuan sehingga menyebabkan kehamilan.³⁴ Asy-Syawkāni dalam menafsirkan kata *al-arḥām* dalam ayat tersebut di atas mengatakan bahwa istilah *al-arḥām* adalah istilah yang merujuk kepada pengertian kaum kerabat tanpa ada perbedaan antara yang mahram dan bukan mahram. Pendapat ini tidak ada perselisihan pendapat di kalangan ulama syariat maupun ulama bahasa Arab. Hanya saja Abu Hanīfah dan sebagian sekte Zaidiyah membatasi pengertian *al-arḥām* hanya pada kerabat yang mahram saja. Namun,

³³Perintah (*al-amr*) menurut istilah adalah 'permintaan untuk melakukan sesuatu dengan pola *top down* (dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada yang lebih rendah) dan mengandung makna keharusan (الإلزام). Namun konsep *al-amr* perspektif balagh, tidak selamanya bermakna wajib, tetapi dapat keluar kepada makna-makna lain sesuai dengan indikator yang menunjukkan makna tersebut. Lihat Abd al-'Azīs 'Atīq, *Fī al-Balāgh al-'Arabiyyah; 'Ilm al-Ma'ānī* (Cet. I; Beirut: Dār al-Nahḍat al-'Arabiyyah, 2009), h. 75.

³⁴Syihābuddīn Ahmad bin Muhammad bin 'Imād Ibn al-Hāim, *al-Tibyān fī Tafsīr Garīb al-Qur'an*, ditahqiq oleh Ḍāḥī 'Abd al-Bāqī Muhammad (Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2003) h. 135.

al-Syawkāni mengatakan bahwa pembatasan tersebut tidak memiliki landasan yang dapat dipertanggungjawabkan.³⁵

Berdasarkan penelaahan penafsiran ulama mengenai QS an-Nisa/4: 1, tampak tidak banyak yang berbicara mengenai batasan *rahim* yang dimaksudkan dalam ayat tersebut. Mayoritas ulama tafsir memfokuskan perhatian pada ayat tersebut pada aspek bacaan *al-arḥām* apakah dengan fathhah (الأرحام) atau *al-arḥām* dengan kasrah (الأرحام). Selain itu, mayoritas ulama membatasi perhatian pada frasa ‘*واتقوا الله الذي* ‘ *تساءلون به والأرحام*’ dengan mengulas makna dibalik perintah bertakwa yang dihubungkan dengan *al-arḥām*. Dari dua penafsiran yang dikemukakan, menegaskan bahwa *al-arḥām* mengandung pengertian umum, baik hubungan kerabat yang berstatus mahram atau bukan. Dengan demikian, objek *ṣilat al-rahim* dalam kedua yata tersebut bersifat umum pada kaum kerabat.

b. QS al-Anfāl/8: 75:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang beriman setelah itu, kemudian berhijrah dan berjihad bersamamu maka mereka termasuk golonganmu. Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagian-nya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) menurut Kitab Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu..³⁶

³⁵Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syawkānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, (ed) Yusuf al-Gūsyī (Cet. IV; Beirut: Dār al-Maʿrifah, 2007), h. 267.

³⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qurʿan dan Terjemahnya*, h. 186.

Ayat di atas menegaskan kedudukan orang berhijrah dan berjihad di jalan Allah swt. Allah swt. mengisyaratkan perlunya memberikan penghargaan terhadap kaum muhājirīn dan kaum mujāhidīn. Meskipun demikian, Allah membimbing umat Islam agar menyadari bahwa kaum kerabat perlu mendapatkan perhatian prioritas, sebab hal itu sudah menjadi ketentuan Allah swt. Ayat ini memberikan bimbingan bahwa orang mujahidin dan muhajirin perlu mendapatkan perhatian, tetapi menjalin hubungan kekerabatan itu lebih diutamakan. Jangan sampai jalinan kekerabatan dengan *al-arḥām* terputus akibat memberikan perhatian kepada kaum muhajirin.

Berdasarkan penelaahan terhadap ayat di atas, tampak bahwa penggunaan *al-arḥām* dalam ayat tersebut merupakan bentuk penanaman kesadaran mengenai pentingnya menyambung *ṣilat al-raḥim*. Al-Ṭabarī menafsirkan bahwa ayat tersebut berbicara tentang orang-orang Muhājirīn dan Anshar yang beriman memiliki hak *wilāyah* satu sama lain, dan wajib secara timbal balik memberikan hak-hak pertolongan dalam agama. Namun demikian, jangan lupakan bahwa *al-arḥām* satu sama lain lebih utama dalam memperoleh hak kewarisan, sebab hal tersebut telah ditentukan bagian-bagiannya berdasarkan ketentuan Allah swt.³⁷

Al-Bagawī dalam mengomentari ayat tersebut mengatakan bahwa ayat ini menghapuskan tradisi saling mewarisi (*al-tawārus*) karena ikatan hijrah, dan mengembalikan hak kewarisan kepada *zawū al-arḥām*.³⁸ Dengan demikian, yang dimaksud dengan *al-arḥām* dalam ayat ini adalah kelompok kerabat yang memiliki hak kewarisan. Sementara itu, al-Jawzī dalam menafsirkan kata *al-arḥām* dalam ayat

³⁷Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihī Jāmiʿ al-Bayan ʿAn Taʾwīl ʿĀyī al-Qurʾān*, (ed) Basysyār ʿAwād Maʾrūf dan ʿIṣām Fāris al-Harastanī, Juz IV (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1994), h. 71.

³⁸Al-Husain bin Masʿūd al-Bagawī Abu Muhammad, *Maʾālim al-Tanzīl; Tafsīr al-Bagawī*, (ed.) Muhammad Abdullah al-Namir dkk, Juz III (Cet. I; Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1989), h. 381.

di atas, tidak berbeda dengan penafsiran al-Bagawī, bahwa yang dimaksud adalah keluarga yang memiliki hak waris. Menurut al-Jawzī, Rasulullah saw. sebelumnya telah mempersaudarakan antara kaum Muhajirin dengan kaum Anshar. Mereka ketika itu laksana saudara kandung, yang berhak untuk saling mewarisi. Namun setelah turunnya ayat ini, hak kewarisan tersebut dihapuskan dan dikembalikan kepada *al-arḥām*.³⁹ Penafsiran yang sama dikemukakan oleh beberapa ulama tafsir, seperti al-Qurṭubī, al-Baidāwī, dan Ibnu Kaṣīr.⁴⁰

Sebagian ahli tafsir tidak memfokuskan penafsiran pada kata *al-arḥām*. Namun, berdasarkan analisis penafsiran-penafsiran di atas, tampak bahwa ayat ini terkait dengan latar belakang historis. Keakraban kaum Muhajirin dan Anshar mengantarkan mereka kepada persaudaraan, yang berkonsekuensi pada hak-hak saling mewarisi. Namun, dengan turunnya ayat ini, hak-hak kewarisan tersebut dikembalikan kepada *al-arḥām*. Jika yang dimaksud dengan *al-arḥām* dalam ayat tersebut terkait dengan hak kewarisan, maka yang dimaksud adalah kaum kerabat yang terjalin hubungan kewarisan tanpa ada perbedaan pendapat dalam masalah tersebut.

³⁹ Abdurrahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzī al-Qarasyī al-Bagdādī Abu al-Farj Jamāludīn, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, (Cet. I; Beirut: Dar Ibn Ḥazm, 2002), h. 564.

⁴⁰ Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ alī Ahkām al-Qur’ān*, Juz X, h. 86; bandingkan dengan Nāṣir al-Dīn Abi al-Khayr ‘Abdullah bin ‘Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syāfi’ī al-Baidāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl; Tafsīr al-Baidāwī*, (ed.) Muhammad Aburrahman al-Mar’asyifī, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al’Arabī, t.th.), h. 69.

c. QS al-Aḥzāb/33: 6:

النَّبِيِّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

Terjemahnya:

Nabi itu lebih utama bagi orang-orang mukmin dibandingkan diri mereka sendiri dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka. Orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu hendak berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Demikianlah telah tertulis dalam Kitab (Allah).⁴¹

Berdasarkan sebuah riwayat, ayat ini diturunkan sehubungan dengan perang Tabuk. Nabi Muhammad saw. memerintahkan semua umat Islam untuk keluar ke medan perang. Namun, sebagian di antara mereka mengajukan alasan dan meminta untuk diberikan izin untuk meminta izin kepada kedua orang tua mereka terlebih dahulu, lalu turunlah ayat ini.⁴²

Dalam menafsirkan frasa 'وَأُولُو الْأَرْحَامِ' ulama sepakat bahwa yang dimaksud adalah kaum kerabat yang memiliki hak kewarisan,⁴³ sebab ayat ini berbicara mengenai tradisi mewarisi di kalangan umat Islam pada awal Islam karena hubungan

⁴¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 418.

⁴²Abu al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad al-'Amāḍī, *Tafsīr Abu al-Su'ūd; Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur'ān al-Karīm*, Juz VII (Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 91.

⁴³Lihat misalnya Abu al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad al-'Amāḍī, *Tafsīr Abu al-Su'ūd; Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur'ān al-Karīm*, Juz VII, h. 91; bandingkan dengan Abdurrahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzī al-Qarasyī al-Bagdadī Abu al-Farj Jamāludīn, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, h. 1114; bandingkan dengan Abu al-Hasan 'Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisabūrī, *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, ditahqiq oleh 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd dkk, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), h. 459.

keimanan dan hijrah. Dalam hal ini, al-Qur'an menegaskan hak kewarisan yang dikembalikan kepada kaum kerabat yang mempunyai hak kewarisan yang telah ditetapkan Allah swt. Oleh sebab itu, yang dimaksud dengan *ulul arḥām* dalam ayat ini adalah *aṣḥāb al-furūd* yang telah disebutkan al-Qur'an secara detail.⁴⁴

d. QS Muhammad/47: 22:

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ - (٢٢) -

Terjemahnya: Maka apakah sekiranya kamu ber-kuasa, kamu akan berbuat kerusakan di bumi dan memutuskan hubungan kekeluargaan?.⁴⁵

Dalam menafsirkan kata *al-arḥām* pada ayat tersebut di atas, secara umum para mufassir menafsirkannya secara umum dan tidak memberikan batasan yang dimaksud dengan *al-arḥām*. An-Nasafi menafsirkan ayat tersebut di atas dengan mengatakan bahwa: kemungkinan jika kalian berpaling dari agama dan Sunnah Nabi Muhammad saw. bahwa kamu akan kembali kepada tradisi Jahiliyah dengan melakukan kerusakan di atas bumi dan memutuskan hubungan kekerabatan dengan membunuh kaum kerabat dan menanam hidup-hidup anak-anak perempuan.⁴⁶ Penafsiran yang serupa juga dikemukakan oleh al-Baidawī, al-Qurṭubī, Ibnu Kāsīr, al-Zarkasyi, al-Zajjāj dan lain-lain.⁴⁷

⁴⁴Mengenai rincian pihak-pihak yang berhak menerima warisan, lihat QS an-Nisā/4: 11-12 dan 176.

⁴⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 509.

⁴⁶Abu al-Barakāt Abdullah bin Ahmad bin Mahmud al-Nasafi, *Tafsīr al-Nasafi; Madārik al-Tanzīl wa Haqāiq al-Ta'wīl*, ditahqiq oleh Yusuf Ali Badyuwai dan Muhy al-Dīn Dīb Mastū, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār al-Qalam, 1998), h. 328.

⁴⁷Nāṣir al-Dīn Abi al-Khayr 'Abdullah bin 'Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syafi'i al-Baidawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baidawī*, Juz V, h. 123; bandingkan dengan

Berdasarkan penelaahan terhadap tema-tema pembicaraan ayat, latar belakang turunnya, dan penafsiran-penafsiran ulama terhadap konteks-konteks penggunaan term *al-arḥām* dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an, dapat diklasifikasikan objek *ṣilat al-raḥim*, sebagai berikut:

- a) Kaum kerabat secara umum, baik yang dekat maupun yang jauh, mahram atau bukan mahram. Hal ini khususnya, jika ayat berbicara secara umum dan bukan pada tataran hukum kewarisan.
- b) Kaum kerabat secara khusus, yang hanya terbatas pada kaum kerabat yang memiliki hak kewarisan. Hal ini khususnya, jika ayat al-Qur'an berbicara tentang tema kewarisan dan hak-hak yang harus dipenuhi kepada kaum kerabat yang memiliki garis keturunan secara langsung.

2) Objek *Ṣilat al-Raḥim* dalam Term *al-Qurbā*

Untuk mengetahui objek *ṣilat al-raḥim*, juga dapat ditelusuri ayat-ayat al-Qur'an mengenai *ṣilat al-raḥim* yang menggunakan term *al-qurbā*. Penelusuran dalam hal ini hanya penggunaan terminologi tersebut yang ada hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim*. Dalam penelusuran istilah tersebut dalam al-Qur'an, dijumpai 18 ayat dalam 12 surah yang berbicara tentang *ṣilat al-raḥim* dengan menggunakan term *al-qurbā*, yaitu: QS. al-Baqarah/2: 83, 177, dan 215; QS. an-Nisa/4: 7, 8, 33, 36, dan 135; QS. al-Maidah/5: 106; QS. al-An'am/6: 152; QS. al-Anfal/8: 41; QS. at-

Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' alī Ahkām al-Qur'ān*, Juz XIX, h.274; bandingkan dengan Abu al-Fidā Ismail bin Umar ibn Kaṣīr al-Qarasyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ditahqiq oleh Sāmī Muhammad al-Salāmah, Juz VII (Cet. II; Riyāḍ: Dār Ṭaybah li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1999), h. 318; bandingkan dengan Badruddīn Muhammad bin Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Muhammad Abu al-Faḍl Ibrahim, Juz III (Cairo: Dār al-Turās, t.th.), h. 409; bandingkan dengan Abu Ishaq Ibrahim al-Sarī, *Ma'āni al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abdul Jaḥīl 'Abduh Syalabī, Juz V (Cet. I; Beirut: 'Ālam al-Kitāb. 1988), h. 13.

Tawbah/9: 113; QS. an-Nahl/16: 90; QS al-Isrā/17: 26; QS an-Nūr/24: 22; QS ar-Rūm/30: 38; Asy-Syūrā/42: 23; dan QS al-Hasyr/59: 7.

a) QS al-Isrā/17: 26.

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا

Terjemahnya:

Dan berikanlah haknya kepada kerabat dekat, juga kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan; dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros.⁴⁸

Ayat di atas adalah makkiyah, yang berada dalam rangkaian beberapa perintah Allah swt. pembicaraan dalam rangkaian ayat ini berbicara mengenai perintah mengesakan Allah swt. (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ), yang diiringi dengan perintah berbuat baik kepada kedua orang tua, perintah memberikan hak-hak kaum kerabat, fakir miskin dan *ibn al-sabīl*, larangan terlalu kikir dan terlalu boros, larangan membunuh anak karena takut miskin, larangan mendekati zina, larangan membunuh orang yang tidak berhak dibunuh, larangan mendekati harta anak yatim, perintah memenuhi janji, perintah melakukan timbangan dengan baik, larangan melakukan sesuatu yang tidak didasari oleh pengetahuan, dan larangan berjalan di atas bumi dengan angkuh. Selanjutnya rangkaian ayat ini diakhiri dengan pernyataan bahwa semua perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan perintah dan larangan tersebut adalah jelek dan sangat dibenci oleh Allah swt. (كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ). (مَكْرُوهًا).

⁴⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 284

Pada ayat selanjutnya, Allah swt. menegaskan bahwa semua perintah dan larangan tersebut adalah ketentuan Allah swt. yang mengandung hikmah, maka janganlah menyekutukan Allah swt. dengan tuhan-tuhan yang lain, karena akan menjadi sebab dicampakkan ke dalam neraka Jahannam. Ancaman ini mengisyaratkan bahwa semua ketentuan Tuhan tersebut wajib dipatuhi. Berdasarkan analisis rangkaian ayat tersebut, maka pada prinsipnya rangkaian ayat ini menegaskan konsep monoteisme yang wajib dipatuhi. Perintah-perintah dan larangan-larangan yang disebutkan dalam rangkaian ayat adalah bentuk perwujudan kepatuhan kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Perintah untuk memberikan hak-hak kaum kerabat pada ayat di atas diletakkan pada urutan ketiga setelah perintah mengesakan Allah swt. dan perintah berbuat baik kepada kedua orang tua. Dalam mengungkapkan kaum kerabat yang wajib dipenuhi hak-haknya, al-Qur'an menggunakan term "القريب". Al-Syawkānī menafsirkan "وَأْتِ ذَا الْقَرَبَىٰ حَقَّهُ" pada ayat tersebut dengan kewajiban menyambung *ṣilat al-raḥim* dengan mereka (وجوب صلتهم) sebagaimana diperintahkan Allah swt. Sedangkan yang dimaksud dengan *al-qurbā* dalam ayat tersebut adalah orang yang memiliki hubungan kekerabatan (ذووا قرابة). Pendapat yang serupa dikemukakan oleh Abu Zahrah, bahwa yang dimaksud dengan 'القريب' adalah semua orang yang memiliki hubungan kekerabatan.⁴⁹ Sementara itu, al-Jawzī mengemukakan bahwa yang menjadi objek *ṣilat al-raḥim* dalam ayat tersebut terdapat dua pendapat:

⁴⁹Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syawkānī, *Fath al-Qadīr*, h. 819; lihat Muhammad Abu Zahrah, *Zahrat al-Tafāsīr*, Juz VIII, (t.tp: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th), h. 4311.

Pertama, pendapat Ibnu Abbās dan al-Ḥasan adalah kaum kerabat seseorang dari pihak bapak dan ibunya. Dalam hal ini, hak-hak mereka adalah berbuat baik dan ber-*ṣilat al-rahim* dengan mereka.

Kedua, yang merupakan pendapat Ali bin al-Husain dan al-Saddī, bahwa yang dimaksud adalah kaum kerabat Nabi saw. Maka dalam hal ini, hak-hak mereka adalah memberikan seperlima rampasan perang.⁵⁰

Muhammad al-Amīn al-Arummī menafsirkan “*ذا القربى*” dalam ayat tersebut dengan kaum kerabat dari pihak bapak dan ibu meskipun sudah jauh (*القريب منك من*) (جهة الأب أو الأم وإن بعد).⁵¹

Berdasarkan analisis terhadap pandangan-pandangan ulama tentang objek *ṣilat al-rahim* dalam term ‘*القربى*’ pada ayat tersebut, dijumpai berbagai pandangan. Al-Syawkāni berpendapat bahwa semua yang memiliki hubungan kerabatan. Al-Jawzī memandang bahwa yang dimaksud adalah kerabat dari pihak bapak dan ibu, dan bisa juga berarti bahwa kerabat Nabi. Sementara al-Arummī memandang bahwa yang dimaksudkan adalah kaum kerabat dari pihak ibu, meskipun hubungan tersebut sudah jauh.

Pendapat-pendapat yang dikemukakan di atas, pada prinsipnya tidak memiliki perbedaan bahwa objek yang dimaksud adalah semua kerabat secara umum, baik dari pihak bapak maupun ibu, meskipun hubungan kekerabatan tersebut sudah jauh. Konsep yang terkandung dalam ayat ini bersifat umum, yang sejalan dengan konsep yang diusung oleh ayat-ayat makkiyah. Ayat ini dan rangkaian

⁵⁰ Abdurrahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzī al-Qarasyī al-Bagdādī Abu al-Farj Jamāludīn, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, Juz V, (Cet. III; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983), h. 27.

⁵¹ Muhammad al-Amīn bin Abdullah al-Arummī al-‘Alawī al-Harārī al-Syāfi‘ī, *Ḥadāiq al-Rūḥ wa al-Raiḥān fī Rawābī ‘Ulūm al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Hasyim Muhammad ‘Ali bin Ḥusain Mahdī, Juz XIII, (Cet. I; Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), h. 76.

sebelum dan sesudahnya, lebih bersifat penegasan dasar-dasar akidah dan keimanan, pembatalan kemusyrikan dan paganisme, dan penjelasan dasar-dasar akhlak.⁵² Oleh sebab itu, yang dimaksud dengan *al-qurbā* yang menjadi objek *ṣilat al-raḥim* dalam ayat ini adalah semua kaum orang yang memiliki pertautan kekerabatan, meskipun pertautan tersebut sudah sangat jauh.

b) QS. an-Nahl/16: 90:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يَعْظُمُ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Terjemahnya:

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.⁵³

Riwayat yang terkait dengan turunnya ayat ini, telah dikemukakan pada sub bab pembahasan tentang perintah *ṣilat al-raḥim*. Riwayat tersebut pada prinsipnya tidak menjelaskan peristiwa yang melatar belakangi turunnya ayat ini. Riwayat tersebut hanya berbicara mengenai proses turunnya ayat ini kepada Nabi saw. ketika bersama dengan Usman bin Maz'ūn. Ayat ini dimulai dengan perintah untuk berlaku adil dan *iḥsān*, memberikan hak-hak kaum kerabat, larangan melakukan *fahsyā*, *munkar*, dan *al-bagyu*. Term “ذِي الْقُرْبَىٰ” muncul dalam konsep perintah memberikan hak-hak mereka berupa *ṣilat al-raḥim*. Ulama tafsir menafsirkan term *al-qurbā* dalam

⁵²Nūr al-Dīn ‘Iṭr mengemukakan konsep yang diusung oleh ayat-ayat Makkiyah, antara lain: mengandung kaidah-kaidah yang bersifat umum dalam masyarakat yang merupakan penopang utama tegaknya nilai-nilai kemanusiaan. Lihat Nūr al-Dīn ‘Iṭr, *‘Ulūm al-Qur’ān*, (Cet. I; Dimasyq: Maṭba’at al-Ṣabl, 1993), h. 60-65.

⁵³Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 277.

ayat tersebut secara umum. Ibnu Kaṣīr menafsirkan ذِي الْقُرْبَىٰ sebagai kaum kerabat secara umum.⁵⁴ Sementara aṭ-Ṭabarī menafsirkannya dengan semua yang diikat oleh hubungan kerabat dan rahim.⁵⁵

Berdasarkan penelaahan berdasarkan konsep umum ayat dan penafsiran ulama, maka objek yang dimaksud dalam ayat ini adalah semua pihak yang memiliki hubungan kerabat satu sama lain, baik kerabat karena hubungan rahim maupun kerabat karena hubungan yang lainnya.

c) QS ar-Rūm/30: 38.

فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Terjemahnya:

Maka berikanlah haknya kepada kera-bat dekat, juga kepada orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan. Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang mencari keridaan Allah. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung..⁵⁶

Ayat di atas adalah Makkiyah. Ayat ini memiliki pola yang mirip dengan QS al-Isrā/17: 26. Ayat ini tidak menegaskan makna *al-qarābah* secara spesifik, sebab ayat ini pada prinsipnya lebih menekankan pada aspek pembinaan akhlak dan bukan pada aspek hukum *al-qurbā*. Sebagai ayat makkiyah, ayat ini menyampaikan

⁵⁴ Ahmad Syākir, *Umdat al-Tafsīr ‘An al-Hāfiẓ Ibn Kaṣīr; Mukhtaṣar Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm li al-‘Allāmah Ahmad Syākir*, Juz II (Cet. II; al-Manṣūrah: Dār al-Wafa, 2005), h. 415.

⁵⁵ Abu Ja’far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī; Jāmi’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Juz XIV, ditahqiq oleh Abdullah bin Abd al-Muḥsin al-Turkī (Cet. I; Kairo: Hajar li al-Ṭbā’at wa al-Nasr wa al-Tawzī, 2001), h. 335; lihat pula Hikmat bin Basyīr bin Yāsīn (ed.), *al-Tafsīr al-Ṣaḥīḥ; Masū’at al-Ṣaḥīḥ al-Masbūr min al-Tafsīr bi al-Ma’sūr*, Juz III, h. 200.

⁵⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 408.

prinsip-prinsip umum pembinaan moral dan tauhid. Oleh sebab itu, ayat ini berlaku umum.

Dalam menafsirkan lafaz *zā al-qurbā* pada ayat di atas, mayoritas ulama tafsir tidak membatasi pada tingkatan kerabata tertentu. Secara umum, ulama tafsir menafsirkan *al-qurbā* pada ayat tersebut dengan semua orang yang memiliki hubungan kekerabatan, baik jauh maupun dekat, termasuk di dalamnya mahram.⁵⁷ Oleh sebab itu, objek *ṣilat al-rahim* yang terkandung dalam ayat ini bersifat umum, mencakup semua orang yang terdapat hubungan kekerabatan meskipun hubungan tersebut sudah jauh.

d) QS. al-An'ām/6: 152.

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ
بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ
أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah

⁵⁷ Abu Muhammad Abd al-Ḥaq bin Gālib bin 'Aṭiyah al-Andalusī, *al-Muharrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, juz IV, ditahqiq oleh 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muhammad (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001, h. 339; bandingkan dengan Abu Ja'far al-Naḥḥās, *Ma'āni al-Qur'ān*, Juz V, ditahqiq oleh Muhammad 'Ali al-Ṣabunī, (Cet. I; Makkah al-Mukarramah: Markaz Ihya' al-Buḥūs al-Islāmī Jāmi'at Umm al-Qurā, 1989), h. 264; bandingkan dengan Abu al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad al-'Amādī, *Tafsīr Abu al-Su'ūd*, juz VII, (Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 62; bandingkan dengan Said Hawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Juz VIII (Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 1985), h. 4274; bandingkan dengan Naṣir al-Dīn Abu al-Khair 'Abdullah bin 'Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syāfi'ī al-Baiḍawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Juz IV, (Cet. I; Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 207

sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat.”⁵⁸

Ayat ini adalah madaniyah, meskipun berada dalam rangkaian ayat-ayat makkiyah. Ayat ini menjelaskan rangkaian perintah dan larangan Allah swt. Ayat ini dimulai dengan larangan mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang baik, kemudian disusul dengan perintah menyempurnakan timbangan dan tidak bersikap curang, selanjutnya diikuti oleh perintah berbicara dengan cara yang adil dan seimbang, meskipun terhadap orang yang terdapat hubungan kekerabatan, dan ditutup dengan perintah memenuhi janji dengan Allah swt. Semua bentuk perintah dan larangan tersebut merupakan ketentuan Allah swt.

Pada ayat ini tidak menegaskan batasan *al-qurbā* yang diwajibkan untuk berkata baik kepada mereka, sebab pada dasarnya ayat ini hanya mengemukakan etika berinteraksi dengan sesama manusia secara umum. Bukan hanya terhadap orang lain, tetapi bahkan terhadap kaum kerabat sekalipun, etika tersebut tetap harus ditegakkan.

Abu Ḥayyān al-Andalūsī dalam menafsirkan “ولو كان ذا قربي” mengatakan bahwa meskipun ucapan-ucapan itu terhadap kaum kerabat, tidak boleh dikurangi atau ditambah melebihi yang sesungguhnya. Sementara itu, dalam menafsirkan frasa ‘ذا قربي’ mengatakan bahwa termasuk kaum kerabat yang dimaksudkan adalah kedua orang tua dan semua kerabat orang tua.⁵⁹ Dengan demikian, kerabat yang dimaksudkan adalah semua yang ada hubungan kekerabatan dalam arti luas.

⁵⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 149.

⁵⁹Muhammad bin Yusuf Abu Hayyān al-Andalūsī, *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz IV, h. 253.

e) Asy-Syūrā/42: 23.

ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ - (٢٣) -

Terjemahnya:

Itulah (karunia) yang diberitahukan Allah untuk menggembirakan hamba-hambanya yang beriman dan mengerjakan kebajikan. Katakanlah (Muhammad), “Aku tidak meminta kepadamu sesuatu imbalan pun atas seruanku kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan.” Dan barangsiapa mengerjakan kebaikan akan Kami tambahkan kebaikan baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Mensyukuri.⁶⁰

Meskipun surah al-Syūrā adalah makkiyah, namun ayat ini dikecualikan dan termasuk dalam kelompok ayat madaniyah. Dalam sebuah riwayat dari Ibnu Abbas, sebab turunnya ayat ini adalah bahwa ketika Rasulullah saw. datang di Madinah, ia menanggung beberapa tanggungan dan hak-hak, sementara beliau tidak memiliki kemampuan untuk itu. Maka kaum Anshar berkata: kalian telah diberi petunjuk oleh Allah karena orang ini, dan beliau adalah anak saudara perempuan kalian. Beliau menanggung beberapa tanggungan dan hak-hak, sementara ia tidak memiliki kemampuan dalam hal itu. Maka kumpulkanlah harta kalian selama tidak membahayakan kalian, lalu berikanlah kepada beliau agar ia dapat membantu orang yang ia tanggung. Kemudian kaum Anshar melakukan hal itu, lalu mendatangi Rasulullah saw. dan berkata: wahai Rasulullah, tuan adalah anak saudara perempuan kami, dan kami telah mendapatkan petunjuk Allah berkat tuan, sementara kamu menanggung beberapa tanggungan dan hak-hak orang lain dan kamu tidak memiliki

⁶⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 486.

hal itu. Lalu kami memandang perlu mengumpulkan dari harta kami untuk diberikan kepada tuan agar dapat menutupi tanggungan tersebut, dan inilah harta tersebut. lalu turunlah ayat ini.⁶¹

Penggalan ayat “قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ” artinya, saya tidak mengharapkan imbalan dari kegiatan penyampaian risalah Islam kepada kalian, selain menyayangi kami melalui kerabat-kerabat saya. Menurut al-Qurṭubī, yang dimaksudkan dengan *qurbā* dalam ayat tersebut adalah *qarābat raḥim* (kekerabatan berdasarkan hubungan rahim).⁶² Pendapat tersebut memiliki keterkaitan dengan sebab turunnya ayat yang disebutkan di atas, yang mengisyaratkan bahwa ayat ini turun sehubungan dengan keinginan kaum Anshar menolong Muhammad karena pertimbangan adanya hubungan keluarga dan berkat petunjuk Allah melalui Muhammad saw.

Berdasarkan analisis tersebut, maka *al-qurbā* yang dimaksudkan dalam ayat ini dalam hubungannya dengan objek *ṣilat al-raḥim* adalah keluarga Rasulullah saw. yang memiliki hubungan rahim secara langsung.

f) QS al-Anfāl/8: 41.

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانِ
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

⁶¹ Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 389.

⁶² Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Jux XVIII, h. 465.

Terjemahnya:

Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil, (demikian) jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqān,) yaitu pada hari berte-munya dua pasukan. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu..⁶³

Ayat ini adalah madaniyah. Berdasarkan riwayat dari Ibnu Abbas, bahwa sebab turunnya ayat adalah bahwa pada waktu terjadinya perang Badar, Rasulullah saw. berkata kepada kaum muslimin, barang siapa yang membunuh sekian orang kafir maka bagiannya sekian, dan siapa yang menawan sekian maka bagiannya sekian. Kemudian mereka membunuh 70 orang dan menawan 70 orang. Lalu mereka mendatangi Rasulullah saw. menagih janji. Lalu turunlah ayat ini.⁶⁴

Ulama berselisih pendapat mengenai maksud ‘ذو القربى’. Pendapat pertama mengatakan bahwa yang dimaksud adalah semua kaum Quraisy. Alasannya adalah bahwa ketika Allah swt. memerintahkan Nabi Muhammad untuk menyeru kaum kerabatnya, kemudian naik ke bukit Shafa dan menyeru: wahai Bani Abdul Manāf, wahai Bani Bani Abdul Muṭṭalib, wahai Bani Ka’ab, wahai Bani Murrah, wahai Bani Abd al-Syamsy, selamatkanlah diri kalian dari neraka.⁶⁵ Sementara itu, Imam Syafi’i, Ahmad, Abu Šaur, Mujahid, Qatadah, Ibnu Juraij, dan Muslim bin Khalid berkata bahwa yang dimaksud adalah Bani Hasyim dan Bani Abdul Muṭṭalib. Alasannya adalah bahwa Nabi saw. membagi bagian *zawī al-qurbā* kepada bani Hasyim dan Bani Abdul Muṭṭalib. Pendapat ketiga adalah pendapat Ali bin al-

⁶³Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 182.

⁶⁴Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Jux X, h. 7.

⁶⁵Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Jux X, h. 22.

Husain, Malik al-Šaurī, al-Awzaī, bahwa yang dimaksud adalah khusus Bani Hasyim.⁶⁶

Terlepas dari perbedaan pendapat tersebut, yang menjadi perhatian dalam hal ini adalah siapa objek yang dimaksud dengan *al-qurbā*. Jika pembagian harta rampasan diberikan kepada kaum Quraisy secara keseluruhan, sebagaimana pendapat pertama, maka *al-qurbā* dalam hal ini adalah semua yang ada hubungan kekerabatan, meskipun jauh. Sementara jika dikhususkan kepada Bani Hasyim dan Bani Abdul Muṭṭalib, maka yang dimaksud adalah kerabat atas dasar hubungan rahim langsung. Sebab Hasyim dan Abdul Muṭṭalib adalah bersaudara dari pihak ibunya.

g) QS. al-Baqarah/2: 83, 177, dan 215.

QS al-Baqarah: 2: 83:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا
مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

Terjemahnya:

Dan (ingatlah) ketika Kami mengam-bil janji dari Bani Israil, “Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat-baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Dan bertuturkatalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat.” Tetapi kemudian kamu berpaling (me-ngeingkari), kecuali sebagian kecil dari kamu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang.⁶⁷

⁶⁶Abu ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Jux X, h. 23.

⁶⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 12.

QS. al-Baqarah/2: 177:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى
وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

Terjemahnya:

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.⁶⁸

QS. al-Baqarah/2: 215:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾

Terjemahnya:

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang apa yang harus mereka infakkan. Katakanlah, "Harta apa saja yang kamu infakkan, hendaknya diperuntukkan bagi kedua orang tua, kerabat, anak yatim, orang miskin dan orang yang dalam perjalanan." Dan kebaikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui.⁶⁹

⁶⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 27.

⁶⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 33

QS. al-Baqarah/2: 83 adalah ayat Madaniyah. Ayat ini mendeskripsikan sifat lain dari kaum Yahudi yang mengingkari janji mereka dengan Allah swt. Perjanjian tersebut adalah: tidak menyembah selain Allah, berbuat baik kepada kedua orang tua, kaum kerabat, anak yatim, dan fakir miskin. Larangan menyekutukan Allah dirangkaikan dengan perintah berbuat baik kepada kedua orang tua, kaum kerabat, anak yatim dan orang miskin. Perintah berbuat baik kepada kaum kerabat di'atāfkan dengan berbuat baik kepada kedua orang tua dengan menggunakan pola perintah bentuk maṣdar 'إحسانا' sebagai pengganti kata kerja bentuk perintah, yang dita'wilkan dengan "وأحسنوا بالوالدين إحسانا".⁷⁰

Menurut al-Qurṭubī, objek yang diungkapkan dengan term ذِي الْقُرْبَى yang dalam ayat tersebut adalah kaum kerabat atas dasar hubungan rahim dan sulbi (قَرَابَة) (الرحم والصلب). Menurut al-Qurṭubī, penyandingan objek kedua orang tua dengan kaum kerabat, karena semakin mempertegas keharusan *ṣilat al-rahim*, dan kedua orang tua adalah sumber dari *al-qurbā*.⁷¹ Sehingga yang dimaksudkan dengan *al-qurbā* dalam ayat tersebut menurut al-Qurṭubī adalah kerabat yang memiliki ikatan rahim. Sementara itu, Abu Hayyān berpendapat bahwa frasa 'ذِي قَرْبَى' adalah *ism al-jins* (isim yang menunjukkan jenis), sehingga termasuk dalam term tersebut semua orang yang ada hubungan kekerabatan.⁷²

Pada prinsipnya, ayat di atas tidak menegaskan jenis *al-qarābah* yang diperintahkan, karena 'ذِي' sebagai bagian dari *asmā al-khamsah* mengandung arti

⁷⁰Muhammad al-Tāhir Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz I, h. 584.

⁷¹Abu 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Juz I, h. 309.

⁷²Muhammad bin Yusuf Abu Hayyān al-Andalūsī, *Tafsīr al-Bahr al-Muḥīṭ*, Juz I (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), h. 453.

‘memiliki’. Sehingga dengan demikian, jika disandingkan dengan *al-qurbā*, maka mengandung arti ‘memiliki hubungan kekerabatan’. Sehingga kaum kerabat yang dimaksudkan bersifat umum. Pembatasan objek *al-qurbā* dalam hal ini tidak dapat dimaknai dari rangkaian ayat dan tidak didukung oleh *sabab al-nuzūl* yang membatasi pengertian tersebut.

Selanjutnya, QS al-Baqarah/2: 177 adalah ayat Madaniyah. Menurut riwayat Qatādah, ayat ini turun sehubungan dengan seorang sahabat yang bertanya tentang maksud *al-birr*, lalu turunlah ayat ini.⁷³ Ayat tersebut berbicara tentang kaum kerabat dengan menggunakan frasa **ذِي قَرَبَى** sebagaimana pada QS al-Baqarah/2: 83. Hal ini mengisyaratkan bahwa kerabat yang dimaksud dalam ayat tersebut bersifat umum.

Sementara itu, QS al-Baqarah/2: 215 juga adalah Madaniyah. Berdasarkan riwayat Abu Ṣāleḥ, bahwa ayat ini turun kepada Amru bin al-Jamūḥ al-Anṣārī. Dia adalah orang yang sudah sangat tua tetapi memiliki harta yang banyak. Ia bertanya: wahai Rasulullah, dengan apa kita bersedekah dan kepada siapa kita bersedekah. Lalu turunlah ayat ini. Sementara itu, dalam riwayat ‘Aṭā, ayat ini diturunkan kepada seseorang yang mendatangi Nabi saw. dan berkata: saya memiliki dinar. Lalu Nabi menjawab: belanjakan untuk dirimu sendiri. Selanjutnya orang itu berkata: saya memiliki dua dinar. Lalu Nabi menjawab, infakkan kepada keluargamu. Lalu ia berkata: saya memiliki tiga dirham. Nabi menjawab: infakkan kepada pelayanmu. Ia berkata: saya memiliki empat dirham, lalu Nabi menjawab: infakkan kepada kedua orang tuamu. Selanjutnya ia berkata: saya memiliki lima dirham. Nabi menjawab:

⁷³Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 52.

infakkan kepada kaum kerabatmu. Ia berkata: saya memiliki enam dirham. Nabi menjawab: infakkan di jalan Allah, dan itulah yang paling baik.⁷⁴

Sebab turunnya ayat di atas, tidak memberikan petunjuk jelas tentang batasan kerabat yang dimaksudkan. Menurut Ibnu ‘Asyūr, infak yang dimaksudkan di sini adalah bersifat umum untuk semua umat Islam untuk menutupi kebutuhan mereka, tetapi yang lebih diutamakan yang paling kuat ikatan kekerabatannya. Pembatasan kaum kerabat yang wajib diberikan infak, terdapat perbedaan pendapat ahli fikih.⁷⁵

h) QS. an-Nisa/4: 7, 8, 33, 36, dan 135.

QS. an-Nisa/4: 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا - ﴿٧﴾

Terjemahnya:

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.⁷⁶

QS an-Nisā/4: 8

إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

⁷⁴Abu al-Hasan ‘Ali bin Ahmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 69.

⁷⁵Muhammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Asyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz II, h. 316.

⁷⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 78.

Terjemahnya:

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik..⁷⁷

QS. an-Nisa/4: 33:

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً - (٣٣) -

Terjemahnya:

Dan untuk masing-masing (laki-laki dan perempuan) Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Dan orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berikanlah kepada mereka bagiannya. Sungguh, Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu..⁷⁸

QS. an-Nisa/4: 36:

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً

Terjemahnya:

Dan sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Dan berbuat-baiklah kepada kedua orang tua, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat, *ibnu sabīl* dan hamba sahaya yang kamu miliki. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang sombong dan membanggakan diri..⁷⁹

⁷⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 78.

⁷⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 83.

⁷⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 84.

QS. an-Nisa/4: 135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ
تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan..⁸⁰

Ayat di atas adalah madaniyah. Berdasarkan penjelasan ulama tafsir, sebab turunnya ayat tersebut terkait dengan Aus bin Sābit al-Anṣārī yang meninggal dunia dan meninggalkan istri dan tiga orang anak perempuan. Lalu dua orang anak laki-laki saudara Aus mengambil semua harta Aus dan tidak memberikan kepada istri dan ketiga anak perempuannya. Lalu Ummu Hujjah (istri Aus) mendatangi Rasulullah saw. mengadukan masalah ini. Lalu Rasulullah saw. memanggil kedua orang tersebut. Lalu turunlah ayat ini.⁸¹

Ayat di atas, secara tegas berbicara mengenai hak-hak kewarisan keluarga dan kaum kerabat. Oleh sebab itu, term *al-aqrabūn* dalam ayat tersebut tidak dapat diinterpretasikan lain selain kaum kerabat yang memiliki hubungan kewarisan, sebagaimana yang telah ditentukan oleh Allah swt. Konsep kewarisan dalam ayat

⁸⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 100.

⁸¹Abu al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 148.

tersebut membatasi keumuman ayat. Hal yang sama berlaku pada QS an-Nisā/4: 33. Ayat ini juga berbicara mengenai hak-hak mawāris, sehingga yang dimaksud adalah kerabat yang memiliki hak waris.

Sementara itu, QS an-Nisā/4: 8, masih memiliki keterkaitan dengan ayat sebelumnya. Oleh sebab itu, diaṭafkan dengan *wāw* ‘aṭaf. Meskipun demikian, menurut para ulama tafsir, term ‘أولو القربى’ pada ayat ini tidak termasuk dalam kategori kerabat yang memiliki hak kewarisan. Yang dimaksud adalah kaum kerabat yang tidak termasuk dalam golongan yang mendapatkan bagian jelas dalam kewarisan, apabila menghadiri kegiatan pembagian harta warisan, maka ia berhak untuk diberikan bagian dari harta warisan.⁸² Dengan demikian, *al-qurbā* dalam ayat ini bersifat umum, yakni semua yang memiliki hubungan kekerabatan, meskipun jauh.

Selanjutnya, term ‘ذي القربى’ dalam QS an-Nisā/4: 36 berada dalam rangkaian perintah mengesakan Allah, berbuat baik kepada kedua orang tua. Ayat ini merupakan rangkaian pembicaraan tentang mawāris dan berbagai ketentuan dalam keluarga dan rumah tangga. Oleh sebab itu, *al-qurbā* dalam ayat ini menekankan pada kaum kerabat dekat yang terdapat hubungan nasab. Hal ini dipahami dari rangkaian ayat selanjutnya yang membedakan dua kategori tetangga, yakni ‘الجَارِ ذِي الْقُرْبَى’ (tetangga yang terdapat hubungan kekerabatan) dan ‘الجَارِ الْجُنُبِ’ (tetangga yang jauh). Al-Bagawī menafsirkan frasa ‘الجَارِ ذِي الْقُرْبَى’ dengan tetangga yang terdapat hubungan kekerabatan, dan ‘الجَارِ الْجُنُبِ’ dengan tetangga jauh yang tidak diikat oleh ikatan keluarga.⁸³

⁸²Muhammad al-Tāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz IV, h. 250.

⁸³Abu Muhammad al-Ḥusain bin Mass’ud al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī; Ma’ālim al-Tanzīl*, Juz II, h. 211.

Ibnu ‘Aṭīyah menukilkan pendapat Ibnu Abbas, Mujahid, dan Ikrimah mengatakan bahwa frasa ذِي الْقُرْبَى الْجَارِ adalah tetangga yang terdapat hubungan nasab dekat, dan frasa الْجَارِ الْجُنُبِ dengan tetangga yang tidak ada hubungan nasab. Sementara itu, Nauf menafsirkan ذِي الْقُرْبَى الْجَارِ dengan tetangga muslim (الجار المسلم) dan الْجَارِ الْجُنُبِ dengan tetangga Yahudi dan Nashrani.⁸⁴ Pandangan ini juga dianut oleh al-Ṭabarī. Ia mengatakan bahwa ذِي الْقُرْبَى yang dimaksudkan ayat di atas adalah kerabat yang memiliki hubungan rahim yang dekat (الجار ذِي الْقَرَابَةِ وَالرَّحِمِ), baik dari pihak bapak maupun ibu.⁸⁵

Adapula yang menafsirkan dengan tetangga yang dekat tempat tinggalnya dan yang jauh tempat tinggalnya. Namun penggunaan *alif lām* dan penyandaran *al-qurbā* kepada isim ‘ذِي’ mengisyaratkan bahwa hubungan ini adalah hubungan *idāfah* yang mengandung makna memiliki hubungan kekerabatan. Dengan demikian, *al-qurbā* dalam ayat ini menekankan pada kerabat yang memiliki hubungan rahim. Hal ini diperkuat dengan isyarat konteks pembicaraan ayat sebelumnya yang berbicara mengenai hukum-hukum mawāris dan aturan-aturan dalam rumah tangga.

Sementara itu, QS an-Nisa/4: 135 adalah Madaniyah. Ayat ini turun sehubungan dengan seorang kaya dan seorang miskin mengadu kepada Nabi saw. Namun, Nabi saw. tampak cenderung membela orang miskin. Orang miskin tersebut memandang bahwa ia tidak menganiaya orang kaya tersebut, tetapi Allah swt. hendak menegakkan keadilan bagi orang kaya tersebut, maka turunlah ayat ini.⁸⁶

⁸⁴Abu Muhammad Abd al-Ḥaq bin Gālib bin ‘Aṭīyah al-Andalūsī, *al-Muharrir al-Wafīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, juz II, h. 50.

⁸⁵Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihi Jāmi’ al-Bayan ‘An Ta’wīl ‘Āyi al-Qur’ān*, Juz II, h. 459.

⁸⁶Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 188.

Esensi pembicaraan ayat ini adalah perintah menegakkan keadilan dalam memberikan kesaksian terhadap kaum kerabat. Pandangan seperti ini dikemukakan oleh para mufassir.⁸⁷ Dalam hal ini, tidak ada pembatasan kategori kaum kerabat yang dimaksudkan, sebab penekanan pembicaraan pada aspek penegakan keadilan kepada siapa saja, termasuk kepada orang yang terdapat hubungan kekerabatan. Oleh sebab itu, yang menjadi objek *ṣilat al-raḥim* dalam ayat ini adalah kaum kerabat secara umum.

i) QS al-Hasyr/59: 7.

مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا
نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Terjemahnya:

Harta rampasan (*fai'*) dari mereka yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah sangat keras hukuman-Nya..⁸⁸

⁸⁷Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihī Jāmi' al-Bayan 'An Ta'wīl 'Āyī al-Qur'ān*, Juz II, h. 580; bandingkan dengan Abu Muhammad Abd al-Ḥaq bin Gālib bin 'Aṭīyah al-Andalusī, *al-Muharrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, juz II, h. 123.

⁸⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 546.

Ayat ini adalah Madaniyah. Ayat ini berbicara mengenai harta fai'⁸⁹ dan objek-objek penyalurannya. Salah satu sasaran penyaluran harta fai' adalah kaum kerabat (ذِي الْقُرْبَى). Ulama tafsir dalam menafsirkan ذِي الْقُرْبَى sepakat bahwa yang dimaksud adalah kaum kerabat Rasulullah saw. dari Bani Hāsyim dan Bani al-Muṭṭalib,⁹⁰ karena mereka telah dilarang menerima sedekah, sehingga diberikan bagian dari harta fai'.⁹¹ Oleh sebab itu, kerabat yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah khusus kerabat dekat yang memiliki hubungan rahim. Lebih khusus dari pada itu adalah bahwa ayat ini diisyaratkan secara khusus kepada Nabi saw. Schubungan dengan penelitian ini, maka *al-qurbā* yang dimaksudkan dalam ayat adalah kerabat yang memiliki hubungan rahim.

j) QS an-Nūr/24: 22.

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Terjemahnya:

Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa me-reka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(nya), orang-orang mis-kin dan orang-orang yang berhijrah di

⁸⁹ *Al-Fai'* adalah harta yang dikembalikan oleh Allah swt. kepada kaum muslimin dari orang non muslim tanpa melalui peperangan, baik melalui perampasan, perdamaian, atau dalam bentuk denda dan semacamnya. Demikian pula, segala harta yang ditinggalkan oleh kaum kafir karena takut dari umat Islam. Lihat Muhammad Maḥmūd Abū Lail, "al-Siyāsah al-Syar'iyah fī Taṣarrufāt al-Rasūl Ṣalla Allāh 'Alaihi wa Sallam al-Māliyah wa al-Iqtisādīyah", *Disertasi*, Program Pascasarjana Universitas Urdun, tahun 2005, h. 89.

⁹⁰ Lihat Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihī Jāmi' al-Bayan 'An Ta'wīl 'Āyī al-Qur'ān*, Juz VII, h. 258; bandingkan dengan Said Hawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Juz X, (Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 1985), h. 5822.

⁹¹ Abu al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisabūrī, *al-Wasīf fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, ditahqiq oleh 'Ādil Ahmad 'Abd al-Mawjūd dkk, Juz IV, h. 272.

jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apa-kah kamu tidak suka bahwa Allah mengampunimu? Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.⁹²

Ayat ini adalah Madaniyah. Menurut al-Naisaburi, ayat ini ditujukan kepada Abu Bakr ash-Shiddiq r.a yang bersumpah untuk tidak memberikan biaya kepada Miṣṭah, yaitu adalah anak laki-laki dari saudara perempuan ibunya. Hal ini karena ia bersumpah untuk memutuskan *ṣilat al-rahim* dengannya. Oleh sebab itu, Allah menegur Abu Bakar dan mengatakan bahwa Allah telah memberimu harta dan pengetahuan tentang Allah swt. dan *ṣilat al-rahim*. Maka maafkanlah Miṣṭah agar Allah memaafkan kamu.⁹³

Isyarat dari sebab turunnya ayat tersebut dipahami bahwa objek *ṣilat al-rahim* yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah kerabat dekat yang memiliki hubungan kekerabatan.

k) QS al-Maidah/5: 106.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكُتُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila salah seorang (di antara) kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu

⁹²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 352.

⁹³Abu al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisabūrī, *al-Wasīf fi Tafsīr al-Qur'an al-Majīd*, ditahqiq oleh 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjūd dkk, Juz III, h. 313.

kamu ditimpa bahaya kematian, hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah salat, agar keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu-ragu, “Demi Allah kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah ini, wa-laupun dia karib kerabat, dan kami ti-dak menyembunyikan kesaksian Allah; sesungguhnya jika demikian tentu ka-mi termasuk orang-orang yang ber-dosa.”⁹⁴

Ayat di atas adalah Madaniyah. Ayat di atas berbicara tentang wasiat bagi orang yang akan meninggal. Berdasarkan sebuah riwayat tentang *sabab nuzūl* ayat ini, bahwa Tamīm bin Aus al-Dārī dan ‘Adī bin Baddā keluar dari Madinah untuk berdagang ke Syiria, dan keduanya adalah beragama Nasrani. Ikut serta bersamanya Budail Mawla ‘Amr bin al-‘Āṣ yang beragama Islam. Sewaktu ia sakit keras, ia menyampaikan wasiat kepada Tamīm dan ‘Adī dan meminta keduanya untuk menyerahkan hartanya kepada keluarganya setelah kembali. Selanjutnya Budail meninggal dunia, keduanya memeriksa barang dangangan Budail dan mengambil dari harta Budail sebuah bejana perak yang berukiran emas, dan di dalamnya terdapat 300 mistqal uang perak, lalu keduanya menyembunyikannya. Selanjutnya, keduanya kembali dan menyerahkan harta Budail kepada ahli warisnya. Lalu keluarga Budail memeriksa barang-barang tersebut dan menemukan sebuah daftar yang berisi nama-nama barang yang ia bawa. Kemudian mereka mendatangi Tamim dan ‘Adī dan bertanya: apakah Budail menjual sesuatu dari barang bawaannya? Keduanya menjawab: tidak. Mereka bertanya: apakah ia melakukan transaksi perdagangan? Keduanya menjawab: tidak. Mereka bertanya: apakah ia sakit dalam waktu yang lama sehingga ia membiayai dirinya?. keduanya menjawab: tidak. Mereka berkata: kami mendapatkan dalam barang bawaannya sebuah daftar barang-barang bawaannya. Kami kehilangan sebuah bejana perak yang disepuh dengan emas

⁹⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 125.

yang di dalamnya terdapat 300 mitsqal uang perak. Keduanya menjawab: kami tidak tahu, ia hanya mewasiatkan kepada kami agar menyampaikan barang ini kepada kalian, lalu kami menyampaikannya. Kami tidak tahu sama sekali tentang bejana itu. Lalu mereka mendatangi Nabi saw. untuk mengadukan kasus ini, namun keduanya tetap menyangkal. Lalu keduanya pulang, lalu turunlah ayat ini.⁹⁵

Term *al-qurbā* dalam ayat di atas mengisyaratkan makna kekerabatan yang bersifat umum, karena antara Budail dengan Tamim dan Adī tidak ada hubungan rahīm. selain itu, keduanya adalah beragama Nashrani. Meskipun sebab turunnya bersifat khusus, namun tuntunan dalam ayat tersebut berlaku umum untuk orang beriman. Hal ini dipahami dari seruan Allah swt. pada permulaan ayat dengan menggunakan *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا*.

Ayat di atas pada dasarnya menekankan pada aspek kesaksian yang benar, yang harus ditegakkan terhadap kaum kerabat sekalipun. Oleh sebab itu, objek *ṣilat al-rahīm* dalam ayat ini adalah kaum kerabat secara umum.

1) QS at-Tawbah/9: 113.

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾

Terjemahnya:

Tidak pantas bagi Nabi dan orang-orang yang beriman memohonkan ampunan (kepada Allah) bagi orang-orang musyrik, sekalipun orang-orang itu kaum

⁹⁵Menurut al-Turmuḏī, Hadis ini adalah Garīb, dan isnadnya tidak shahih. Namun, Imam Bukhari mentakhrij melalui jalur lain dengan isnad yang shahih nomor hadis 2759. Lihat Abu Isā Muhammad bin Isā al-Tirmizī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, ditahqiq oleh Basysyār 'Awwād Ma'rūf, Juz V (Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1996), h. 147; bandingkan dengan Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Cet. I; Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002), h. 682.

kerabat(nya), setelah jelas bagi me-reka, bahwa orang-orang musyrik itu penghuni neraka Jahanam..⁹⁶

Berdasarkan riwayat dari Abu Said bin al-Musayyib, ayat ini turun sehubungan dengan Abu Talib. Ketika Abu Talib menghadapi sakaratul maut, Nabi saw. masuk, dan saat itu hadir Abu Jahal dan Abdullah bin Abi Umayyah. Nabi menuntun Abu Talib agar mengucapkan *lā ilāha illa Allāh* agar dapat menjadi hujjah baginya di hadapan Allah. Lalu Jahal dan Ibnu Abi Umayyah berkata: wahai Abu Talib, apakah kamu rela dengan *millah* Abdul Muṭṭalib?. Keduanya terus mendesaknya sampai ia mengatakan di akhir hayatnya: saya ikut *millah* Abdul Muṭṭalib. Lalu Nabi saw. bersabda: saya akan memintakan ampun bagimu selama aku tidak dilarang oleh Allah, lalu turunlah ayat ini.⁹⁷

Berdasarkan petunjuk sebab turunnya ayat tersebut, dipahami bahwa kerabat yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah *qarābat al-rahīm*. Meskipun demikian, ayat ini berlaku umum terhadap semua non muslim. Sebab penggunaan ungkapan **وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قَرَبَىٰ** mengisyaratkan bahwa jangankan kepada orang lain, terhadap kaum kerabat sekalipun tidak boleh.

Berdasarkan penekanan terhadap ayat-ayat tersebut di atas, tampak bahwa penggunaan term *al-qurbā* pada ayat-ayat tersebut dapat dikategorikan menjadi dua: **Pertama**, kaum kerabat yang terdapat hubungan *rahīm* atau nasab langsung dan memiliki hak-hak yang wajib dipenuhi. **Kedua**, kaum kerabat dalam pengertian umum, termasuk kerabat yang memiliki hubungan yang sudah jauh.

⁹⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 188.

⁹⁷Abu al-Hasan 'Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 267.

Oleh sebab itu, term *al-arḥām* dan *al-qarābah* memiliki relasi makna yang sangat kuat. Hal inilah yang menyebabkan para ulama tafsir dan fikih mengemukakan beragam definisi kedua terminologi tersebut. Ada yang membedakannya dan ada pula yang menyamakannya, tergantung cara pandang yang digunakan. Jika kedua terminologi tersebut dilihat dari sudut pandang hukum kewarisan, maka pembatasan yang sangat ketat tidak dapat dihindari, sebab objek yang berhak menerima warisan, sangat jelas disebutkan dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw. mengenai batasannya.

Mencermati pandangan ulama mengenai batasan istilah *al-raḥim* dan *al-qarābah*, tampak tidak menemukan titik temu yang mempersatukan pandangan mereka, (sebagaimana dijelaskan pada bab II), maka dapat dirumuskan sebuah definisi yang bersifat mencakup, bahwa yang dimaksud dengan *al-qarābah* adalah semua orang yang dipertemukan dalam sebuah jalur keturunan, baik keturunan jauh maupun dekat, mahram atau bukan mahram, termasuk di dalamnya hubungan kerabatan yang diikat oleh hubungan perkawinan (المصاهرة) dan sesusuan (الرضاع).⁹⁸

⁹⁸Mahā Muhammad 'Arafat Sikkīk, *Zawu al-Qurbā wa al-Arḥām fī Daw'i al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsāt Mauḍū'iyyah*, "Tesis", al-Jamī'at al-Islamiyat Gaza, 2010, h. 18. Hubungan sesusuan dimasukkan dalam kelompok *al-qarābah* bahkan termasuk dalam kategori *qarābat al-maḥram*, berdasarkan isyarat hadis sebagai berikut:

حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا همام حدثنا قتادة عن جابر ابن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة: لا تحل لي، يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، هي ابنة أخي من الرضاعة (رواه مسالم)

Artinya:

Muslim bin Ibrahim menyampaikan kepada kami, Hammām menyampaikan kepada kami, Qatādah menyampaikan kepada kami, dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas r.a. berkata: Rasulullah saw. bersabda mengenai puteri Hamzah: ia tidak halal bagi saya, diharamkan dari sesusuan apa yang diharamkan bagi keturunan berdasarkan nasab.

Terlepas dari perbedaan pendapat mengenai batasan susuan yang menyebabkannya seseorang menjadi haram dinikahi, namun berdasarkan hadis di atas, maka kerabat dalam hubungan sesusuan sama kedudukannya dengan hubungan nasab. Untuk hadis di atas, dapat dilihat dalam Ahmad bin Ali bin

Dengan demikian, yang menjadi objek *ṣilat al-rahīm* dalam term *al-qurbā* adalah semua orang yang dipertemukan melalui sebuah jalur keturunan, baik jauh maupun dekat, mahram atau bukan mahram, termasuk di dalamnya hubungan kerabatan yang lahir dari adanya ikatan perkawinan dan sesusuan.

3) Objek *ṣilat al-rahīm* dalam al-Qur'an yang menggunakan akar kata *waṣala*

Berdasarkan penelusuran ayat-ayat al-Qur'an yang ada hubungannya dengan *ṣilat al-rahīm*, dijumpai dalam 3 (tiga) ayat yaitu: QS al-Baqarah/2: 27, QS al-Ra'du/13: 21 dan 25.

a) QS al-Baqarah/2: 27:

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾

Terjemahnya:

(yaitu) orang-orang yang melanggar perjanjian Allah setelah (perjanjian) itu diteguhkan, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah untuk disambungkan dan berbuat kerusakan di bumi. Mereka itulah orang-orang yang rugi.⁹⁹

b) QS ar-Ra'du/13: 21:

وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ

Terjemahnya:

dan orang-orang yang menghubungkan apa yang diperintahkan Allah agar dihubungkan, dan mereka takut kepada Tuhannya dan takut kepada hisab yang buruk.¹⁰⁰

Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (ed) Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Juz V (t.tp: al-Maktabat al-Salafiyah, t.th.), h. 253.

⁹⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 5.

¹⁰⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 252.

c) QS ar-Ra'du/13: 25:

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ - ﴿٢٥﴾

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang melanggar janji Allah setelah diikrarkannya, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah agar disambungkan dan berbuat kerusakan di bumi; mereka itu memperoleh kutukan dan tempat kediaman yang buruk (Jahanam).¹⁰¹

Berdasarkan ayat-ayat di atas, penggunaan akar kata *wa, ṣa, la*, dalam hubungannya dengan *ṣilat al-rahim*, dua kali menggunakan kata kerja passif (يُوصَلَ) dan satu kali menggunakan kata kerja bentuk *muḍāri'* dalam bentuk jamak muzakkar sālim (يصلون). Dalam ketiga ayat di atas, baik yang menggunakan kata kerja aktif maupun passif, tidak disebutkan secara tegas siapa yang dimaksud dengan orang yang diperintahkan Allah swt. untuk disambung tali *ṣilat al-rahim*. Ayat-ayat di atas berbicara dalam konteks yang bersifat umum.

Al-Baydāwī dalam menafsirkan klausa 'مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ' dalam QS al-Baqarah/2: 27 dan ar-Ra'du/13: 25, mengatakan bahwa, ungkapan tersebut mencakup semua bentuk pemutusan hubungan yang dilarang Allah swt., seperti pemutusan *ṣilat al-rahim*, tidak menjadikan orang beriman sebagai *walī*, meninggalkan kelompok yang wajib dihubungi, dan segala yang mengandung pengertian penolakan terhadap kebaikan.¹⁰² Penafsiran yang sama, dikemukakan oleh al-Qurṭubī. Menurut al-Qurṭubī, ulama berbeda pendapat dengan apa yang

¹⁰¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 252.

¹⁰²Nāṣir al-Dīn Abi al-Khayr 'Abdullah bin 'Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syāfi'ī al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baiḍāwī*, juz I, h. 65.

dimaksud dengan diperintahkan Allah untuk dihubungi. Perintah yang dimaksud bersifat umum terhadap segala bentuk yang diperintahkan Allah swt., dan *al-arḥām* hanya merupakan salah satu bagian yang termasuk dalam perintah tersebut. Berdasarkan penafsiran tersebut, *al-arḥām* hanya merupakan salah satu kelompok yang diperintahkan oleh Allah swt. untuk disambung.

Berdasarkan analisis penafsiran ulama tersebut, maka dipahami bahwa ungkapan tersebut hanya memasukkan *ṣilat al-raḥim* sebagai salah satu bagian yang diperintahkan Allah swt. untuk disambung. Sementara itu, penegasan siapa yang dimaksud *al-raḥim*, tidak dijelaskan oleh ulama tafsir.

4) Objek *Ṣilat al-raḥim* dalam term *al-Ihsān*

Penggunaan kata ‘إِحْسَانٌ’ dalam al-Qur’an terulang sebanyak 12 kali. Dari ayat-ayat tersebut ditemukan 6 (tujuh) kali di antaranya digunakan dalam konteks *ṣilat al-raḥim*, yaitu: QS al-Baqarah/2: 83; QS. an-Nisa/4: 36; QS al-An’ām/6: 151; QS al-Isrā/17: 23; QS. al-Ankabūt/29: 8; dan QS al-Ahqāf/46: 15.

a) QS. QS al-Baqarah/2: 83:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا
مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

Terjemahnya:

Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil, “Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat-baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Dan bertuturkatalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat.” Tetapi

kemudian kamu berpaling (mengingkari), kecuali sebagian kecil dari kamu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang..¹⁰³

b) QS an-Nisā/4: 36

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

Terjemahnya:

Dan sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Dan berbuat-baiklah kepada kedua orang tua, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat, *ibnu sabil* dan hamba sahaya yang kamu miliki. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang som-bong dan membanggakan diri..¹⁰⁴

c) QS al-An'ām/6: 151

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا
أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾

Terjemahnya:

Katakanlah (Muhammad), “Marilah aku bacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu. Jangan mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baik kepada ibu bapak, janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat ataupun yang tersembunyi, janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar. Demikianlah Dia me-merintahkan kepadamu agar kamu mengerti..¹⁰⁵

¹⁰³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 12.

¹⁰⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 84.

¹⁰⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 184

d) QS al-Isrā/17: 23

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾

Terjemahnya:

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik¹⁰⁶

e) Al-‘Ankabūt/29: 8

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Terjemahnya:

Dan Kami wajibkan kepada manusia agar (berbuat) kebaikan kepada kedua orang tuanya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau patuhi keduanya. Hanya kepada-Ku tempat kembalimu, dan akan Aku beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan..¹⁰⁷

f) QS al-Ahqāf/46: 15

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي

¹⁰⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 284.

¹⁰⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 397.

أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ
وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾

Terjemahnya:

Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri".¹⁰⁸

Ayat-ayat di atas semuanya dalam konteks pembicaraan tentang perintah berbuat baik kepada kedua orang tua. empat ayat di antaranya (QSal-Baqarah/2: 83, an-Nisā/4: 36, al-An'ām/6: 151, dan al-Isrā/17: 23) memiliki pola yang sama, yakni menggunakan ungkapan 'وبالوالدين إحسانا', yang menggunakan pola perintah dalam bentuk maṣḍar sebagai pengganti kata kerja bentuk perintah (*al-amr*). Keempat ayat tersebut dimulai dengan perintah mengesakan Allah dan melarang keras menyekutukan-Nya dengan segala bentuk kemusyrikan. Sementara dua ayat yang lain (QS al-Ankabūt/29: 8 dan al-Aḥqāf/46: 15) memiliki pola lain, yakni menggunakan ungkapan 'وصينا الإنسان بالديه' kemudian diikuti kata إحسانا pada QS al-Aḥqāf/46: 15 dan حسنا pada QS al-Ankabūt/29: 8. Sehubungan dengan objek *ṣilat al-raḥim* dalam ayat-ayat di atas, diungkapkan dengan tegas, yakni kedua orang tua (والدين), sehingga kedua orang tua adalah objek *ṣilat al-raḥim* pada term *iḥsān*.

¹⁰⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 504.

Berdasarkan analisis term-term *al-rahim*, *al-qurbā*, *waṣala*, dan *iḥsān*, maka objek *ṣilat al-rahim* dalam konteks al-Qur'an sebagaimana disebutkan di atas, selanjutnya diklasifikasikan oleh ulama, sebagai berikut:

1. *Rahim al-dīn*, yaitu hubungan kekerabatan yang diikat oleh ikatan agama dan keimanan.¹⁰⁹
2. *Rahim al-qarābah*, adalah semua kaum kerabat dari pihak bapak dan ibu.
3. *Rahim gair maḥram*, yakni adalah kaum kerabat yang tidak masuk dalam kategori *maḥram*, sehingga boleh melakukan ikatan pernikahan. Yang termasuk kategori ini adalah anak dari saudara ibu dan bapak dan semua jalur ke atas dan ke bawah.
4. *Rahim maḥram*, adalah keluarga yang tidak dapat melakukan hubungan perkawinan, seperti saudara dan keturunannya.
5. *Rahim wilādah*, yaitu bapak dan semua jalur ke atas, dan anak dan semua jalur ke bawah.
6. *Rahim qarābat al-unsā*, yaitu keluarga dari pihak ibu, seperti saudara ibu, nenek ibu, saudara ibu dan anak-anaknya.¹¹⁰
7. Hubungan kerabat karena sesusuan (الرضاعة)
8. Hubungan kekerabatan karena persemendaan

¹⁰⁹Pandangan ini pada prinsipnya merupakan interpretasi terhadap perkataan al-Ṣan'anī yang mengelompokkan *al-rahim* menjadi kategori umum dan khusus. Kategori umum adalah yang diikat oleh ikatan ideologi dan kepercayaan. Lihat Muhammad bin Ismail al-Amīr al-Ṣan'anī, *Subul al-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2009), h. 921.

¹¹⁰Muhammad Mahmud Ahmad al-Ṭarāyirah, *Ṣlat al-Arḥām wa al-Aḥkām al-Khāṣṣat bihā fī al-Fiqh al-Islāmī* (Cet. I; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyah), h.18-19

C. *Ṣilat al-Rahim* dengan Kerabat Non-Muslim

Di antara objek *ṣilat al-rahim* dalam isyarat al-Qur'an adalah kerabat non muslim. Pembahasan ini dikemukakan terpisah dari pembahasan objek *ṣilat al-rahim* sebelumnya, karena isyarat al-Qur'an mengenai pola *ṣilat al-rahim* dengan non muslim dijumpai dalam ayat-ayat yang menggunakan berbagai terminologi. Adakalanya menggunakan terma *iḥsān*, *al-qurbā*, dan adakalanya dengan menggunakan term *al-arḥām*. Selain itu, relasi muslim dengan non muslim sering menjadi perdebatan sengit di kalangan umat Islam itu sendiri. Perdebatan tersebut semakin seru ketika relasi muslim dan non muslim dikaitkan dengan kepentingan-kepentingan politik.

Khusus masalah relasi muslim dan non muslim dalam tataran kekerabatan, dijumpai menggunakan term *iḥsān* (QS al-Ankabūt/29: 8), *al-aqrabīn* (QS al-Baqarah/2: 180 dan at-Tawbah/9: 113), dan *al-arḥām* (QS al-Ahzāb/33: 6 dan al-Mumtaḥanah/60: 3). Dari ayat-ayat tersebut, ditemukan ruang lingkup pembicaraan mengenai: perintah menjalin interaksi dan komunikasi yang baik selama tidak memaksakan kemusyrikan, memberikan wasiat dan bantuan yang bersifat materi, menasihati dan menyeru untuk kembali kepada jalan tauhid, larangan memintakan ampun, dan larangan berkasih sayang dengan kerabat non muslim yang menampakkan permusuhan terhadap Islam. Sub-sub tersebut selanjutnya diuraikan sebagai berikut:

1. Menjalin Interaksi yang Baik Selama tidak melakukan permusuhan terhadap Islam

Islam tidak melarang melakukan interaksi dan bermuamalah dengan non muslim yang tidak menampakkan permusuhan. Oleh sebab itu, berkomunikasi dan

bersikap baik dalam masalah keduniaan dengan kerabat non muslim dapat dijalankan dengan baik. Hal ini disinyalir dalam al-Qur'an, sebagai berikut:

QS al-Ankabūt/29: 8:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Berdasarkan kedua di atas, al-Qur'an menegaskan kewajiban berbuat baik kepada kedua orang tua, meskipun keduanya termasuk orang musyrik. Ayat di atas sangat jelas dan tegas bahwa al-Qur'an mendorong untuk berbuat baik kepada kedua orang tua, meskipun keduanya kafir dan menyeru kepada kekafiran. Al-Rāzi dalam menafsirkan frasa 'وإن جاهدك' mengatakan bahwa menjalin ikatan keakraban dengan kedua orang tua adalah wajib dan mentaati keduanya adalah keharusan selama tidak bertentangan dengan konsep ketaatan kepada Allah swt. Adapun jika kedua orang tua memaksa untuk tidak taat kepada Allah swt., maka prinsip ketaatan kepada keduanya tidak berlaku.¹¹¹ Larangan ta'at kepada kedua orang tua yang musyrik hanya pada batasan-batasan keyakinan. Namun pola hubungan dalam masalah sosial tetap diperintahkan untuk dijalankan atas dasar hubungan *rahim*. Pernyataan tersebut diperkuat dengan firman Allah dalam QS. Luqmān/31: 14-15 sebagai berikut:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا

¹¹¹Muhammad al-Rāzī Fakhruddīn Diyā al-Dīn Umar, *Tafsīr al-Fahr al-Rāzī; at-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Gayb*, Juz XXV (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1981), h. 148.

تُطْعِمُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ
فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾

Dalam QS Luqmān/31: 14-15 sebagaimana disebutkan di atas, menegaskan bahwa perbedaan keyakinan dengan kedua orang tua, tidak menghapuskan keharusan bersikap lembut dan melakukan interaksi sosial dengan baik. Larangan Allah swt. hanya terbatas dalam koridor keyakinan. Selebihnya adalah harus diperlakukan sebagai manusia dan dihargai sebagai asal usul penyebab kelahiran manusia di bumi. Klausa 'وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا' mengisyaratkan bahwa bentuk interaksi adalah bersifat *ma'rūf*. Segala bentuk perlakuan yang baik dalam kebiasaan yang berlaku, tetap harus dipertahankan dan dilestarikan. Ayat di atas dipertegas oleh dukungan ayat-ayat lain mengenai perintah bersikap lemah lembut terhadap kaum kerabat dan *rahim* yang non muslim. Menurut Ibnu 'Aṭīyah, sambunglah *ṣilat al-rahim* dengan mereka melalui media harta dan tetaplah bersikap lemah lembut.¹¹²

Ayat di atas menegaskan bahwa seorang muslim tidak boleh mengikuti kedua orang tuanya yang kafir dan tidak boleh taat dalam mendurhakai Allah swt. Meskipun demikian, tidak boleh memutuskan *ṣilat al-rahim* dengan mereka dalam batasan yang dibolehkan Islam.¹¹³ Berterima kasih kepada kedua orang tua yang kafir adalah terima kasih seorang anak kepada kedua orang tuanya yang telah berbuat baik kepadanya dan memeliharanya. Sebab kebaikan harus dibalas dengan kebaikan. Perbuatan baik kepada kedua orang tua yang musyrik hanyalah karena

¹¹² Abu Muhammad 'Abd al-Haqq bin 'Aṭīyah al-Andalusī, *Tafsīr Ibn 'Aṭīyah: al-Muḥarrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* (t.tp.: Dār Ibn Hazm, t.th.), h. 1456.

¹¹³ Abdurrahman bin Muḥammad bin Makhlūf Abi Zaid al-Ṣa'ālābī al-Malikī, *Tafsīr al-Ṣa'ālābī: Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Ali Muhammad Mu'awwid dan 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjūd, Juz IV (Cet. I; Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, 1997), h. 321.

besarnya jasa kedua orang tua kepada anaknya. Dengan demikian, *ṣilat al-raḥim* dalam kerangka ideologi yang benar adalah tetap memperhatikan aspek-aspek kemanusiaan, tetapi harus dibatasi pada aspek kemanusiaan, dan tidak toleran dalam masalah yang terkait dengan keyakinan atau akidah.

Di antara ayat al-Qur'an yang menegaskan perlunya bersikap lemah lembut dan berinteraksi dengan non muslim terdapat dalam kisah Nabi Ibrahim dalam QS Maryam/19: 41-47 sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Cara berkomunikasi Nabi Ibrahim terhadap orang tuanya, meskipun tidak seakidah, namun tetap santun dan memposisikannya sebagai orang tua yang menjadi penyebab kelahirannya di dunia. Meskipun mendapatkan ancaman dari bapaknya, Ibrahim tetap memberikan isyarat kepedulian dengan memberikan janji untuk memintakan doa kepada Allah swt.

Selain kisah Ibrahim, bentuk komunikasi dan interaksi yang lemah lembut juga dijumpai dalam interaksi dan komunikasi Nabi Nuh dengan anaknya yang berbeda keyakinan. Meskipun berbeda keyakinan, isyarat kasih sayang tetap diperlihatkan kepada anaknya, dengan harapan dapat kembali ke jalan yang benar.

Islam tidak melarang melakukan *ṣilat al-raḥim* dengan non muslim yang tidak menunjukkan permusuhan terhadap Islam. Bahkan Islam memerintahkan untuk melakukan *ihsān*, *al-birr*, dan bersikap adil (*al-qisṭ*) terhadap mereka. Isyarat ini disinyalir dalam sejumlah ayat al-Qur'an, antara lain dalam QS al-Mumtaḥanah/ 60: 8 sebagai berikut:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

Terjemahnya:

Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.¹¹⁴

Abdurrahman al-Sa'di dalam mengomentari ayat tersebut mengatakan bahwa Allah swt. tidak melarang untuk berbuat baik, *ṣilat al-raḥim*, memberikan bantuan materi dengan cara yang baik dan adil kepada orang-orang musyrik, baik kaum kerabat maupun bukan kerabat. Selama mereka tidak melakukan permusuhan kepadamu atas nama agama dan tidak mengeluarkan kalian dari rumah-rumah kalian. Orang musyrik seperti itu, tidak ada dosa melakukan *ṣilat al-raḥim* dengan mereka, sebab tidak mengandung hal-hal yang merugikan dan membahayakan.¹¹⁵

Praktik interaksi yang baik dengan orang tua yang paganis, telah dilakon oleh Nabi Ibrahim a.s. Kisah Ibrahim dengan orang tuanya yang paganis dideskripsikan dalam QS Maryam/19: 41-47

وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾

¹¹⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 550.

¹¹⁵Abdurrahman bin Nāṣir al-Sa'di, *Taisir al-Rahman al-Rahim fi Tafsir Kalam al-Mannan*, ditahqiq oleh 'Abdurrahman bin Mu'allā al-Luwaihiq (Cet. I; Riyad: Dār al-Salām li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2002), h. 1010.

Terjemahnya:

Ceritakanlah (Muhammad) kisah Ibrahim di dalam Kitab (al-Qur'ān) ini, sesungguhnya dia adalah seorang yang sangat mencintai kebenaran seorang Nabi. Ingatlah ketika ia berkata kepada bapaknya: "Wahai bapakku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikitpun? Wahai bapakku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebahagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, maka ikutilah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus. Wahai bapakku, janganlah kamu menyembah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu durhaka kepada Tuhan Yang Maha Pemurah. Wahai bapakku, sesungguhnya aku khawatir bahwa kamu akan ditimpa azab dari Tuhan Yang Maha Pemurah, maka kamu menjadi kawan bagi syaitan". Berkata bapaknya: "Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, hai Ibrahim? Jika kamu tidak berhenti, maka niscaya kamu akan kurajam, dan tinggalkanlah aku buat waktu yang lama". Berkata Ibrahim: "Semoga keselamatan dilimpahkan kepadamu, aku akan meminta ampun bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya Dia sangat baik kepadaku."¹¹⁶

Dalam berkomunikasi dengan bapaknya, Ibrahim tetap santun. Ia tidak pernah menyebut bapaknya sebagai orang bodoh., tetapi hanya mengatakan 'قد جاءني' (saya mendapatkan ilmu yang belum bapak ketahui). Selanjutnya, ia senantiasa menasihati bapaknya. Bahkan ketika bapaknya mengancam akan merajamnya, namun Ibrahim tetap santun dan mengucapkan selamat tinggal kepada bapaknya dengan bahasa yang santun pula (سلام عليك). Bahkan berjanji akan memanjatkan doa kepada Allah swt. agar bapaknya mendapatkan petunjuk dari Allah swt. (سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا).¹¹⁷ Isyarat-isyarat al-Qur'an seperti ini menunjukkan bahwa dalam kondisi seperti apapun, *ṣilat al-rahim* dengan orang tua tetap harus terjalin. Jalinan tersebut dapat berwujud memberikan hak-hak mereka

¹¹⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 307.

¹¹⁷Menurut al-Baiḍawī, istigfar yang dimaksudkan disini bukan memintakan ampun kepada Allah swt., tetapi mendoakan agar Allah swt. memberikan taufiq agar ia bertaubat dari kesalahannya, yang berkonsekuensi terhadap datangnya ampunan Allah swt. Lihat Nāṣir al-Dīn Abi al-Khayr 'Abdullah bin 'Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syāfi'ī al-Baiḍawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baiḍawī*, juz IV, h. 12.

yang bersifat materi, memberikan kepedulian sosial dalam bentuk materi, dan berusaha untuk selalu menasihati dengan harapan dapat mendapatkan hidayah Allah swt.

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan melalui Asmā binti Abi Bakr, Rasulullah saw. membolehkan *ṣilat al-raḥim* dengan orang tua yang musyrik, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: قَدِمْتُ عَلَى أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قُلْتُ: إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: نَعَمْ، صِلِي أُمَّكَ.^{١١٨}

Artinya:

‘Ubaid bin Ismail menyampaikan kepada kami, Abu Usamah menyampaikan kepada kami, dari Hisyam, dari ayahnya, dari Asmā binti Abī Bakr r.a. ia berkata: ibuku menemuiku – dan ia adalah musyrik – pada zaman Rasulullah saw. Lalu saya meminta pendapat Rasulullah saw.. saya berkata: ibuku menemuiku dalam keadaan senang, apakah saya menghubungi (menyambung *ṣilah*) dengan ibuku? Nabi saw. menjawab: ya, sambunglah *ṣilat al-raḥim* dengan ibumu.

Dalam mengomentari hadis di atas, al-Khaṭṭābī sebagaimana diikuti oleh Ibnu Hajar bahwa hadis tersebut memberikan penegasan bahwa orang tua yang kafir dibenarkan melakukan *ṣilat al-raḥim* dalam bentuk harta dan semacamnya, dan termasuk umat Islam secara umum. Dari hadis tersebut dipahami bahwa seorang anak wajib

¹¹⁸ Abu Abdillāh Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 635-636.

memberikan nafkah kepada bapak dan ibunya yang kafir, meskipun anaknya muslim.¹¹⁹

Selain al-Qur'an menggambarkan pola *ṣilat al-raḥim* dengan kedua orang tua, al-Qur'an juga mengemukakan pola *ṣilat al-raḥim* dengan anak yang berbeda keyakinan. Prinsipnya pola hubungan ini sama dengan prinsipnya dengan *ṣilat al-raḥim* dengan orang tua yang berbeda keyakinan. Prinsip *ṣilat al-raḥim* seperti ini telah digambarkan oleh al-Qur'an melalui kisah Nabi Nuh a.s. Meskipun anaknya kafir, nabi Nuh senantiasa bersikap lembut terhadap anaknya. Data sejarah ini diabadikan al-Qur'an dalam QS Hūd/11: 42:

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾

Terjemahnya:

Dan kapal itu berlayar membawa mereka ke dalam gelombang laksana gunung-gunung. Dan Nuh memanggil anak-nya, ketika dia (anak itu) berada di tempat yang jauh terpencil, “Wahai anakku! Naiklah (ke kapal) bersama kami dan janganlah engkau bersama orang-orang kafir.”¹²⁰

Dalam ayat di atas tampak bahwa nabi Nuh sangat berharap agar anaknya dapat beriman, maka ia menyerunya dengan ungkapan yang mengandung kasih sayang, dengan mengatakan ‘يا بني’. Perintah *ṣilat al-raḥim* dengan orang tua atau anak yang kafir, harus berpijak pada prinsip kemaslahatan.

¹¹⁹Ahmad bin Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ditahqiq oleh Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqī, Juz V (t.tp: al-Maktabat al-Salafiyah, t.th.), h. 234.

¹²⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 226.

2. Memberikan wasiat dan bantuan yang bersifat materi serta berbuat baik kepada mereka

Kebolehan berwasiat dan berbuat baik kepada kaum kerabat yang berbeda keyakinan, dijumpai dalam dua ayat, sebagai berikut:

QS al-Aḥzāb/33: 6:

التَّيُّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

Ayat ini mengandung konsep *ṣilat al-rahim* antara orang muslim dengan non muslim. Bentuknya adalah dengan melakukan hubungan yang baik pada saat masih hidup dan berwasiat setelah menjelang kematian.¹²¹ Sebagian ahli tafsir menafsirkan 'إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا' bahwa yang dimaksud adalah mewasiatkan sesuatu kepada kaum kerabat, meskipun mereka bukan orang beriman dan tidak termasuk orang yang berhijrah.¹²² Jadi yang dimaksud dalam hal ini adalah wasiat dan bukan harta warisan, sebab warisan terhadap kerabat non muslim telah dihapuskan (*mansūkh*).¹²³

¹²¹ Abu al-Muẓaffar al-Sam'ānī, *Tafsīr al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abu Bilāl Ganīm bin 'Abbās bin Ganīm, Juz IV (Cet. I; Riyad: Dār al-Waṭan, 1997), h. 261.

¹²² Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, ditahqiq oleh Basysyār 'Awād Ma'rūf dan 'Iṣām Fāris al-Ḥarastānī, Juz VI (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1994), h. 160; bandingkan dengan Abu Ja'far al-Naḥḥās, *Ma'ānī al-Qur'ān*, dirahqiq oleh Muhammad 'Alī al-Ṣabunī, Juz V (Cet. I; Makkah al-Mukarramah: Markaz Iḥyā al-Turās al-Islāmī, 1989), h. 326; bandingkan dengan Abu Muhammad al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī: Ma'ālim al-Tanzīl*, ditahqiq oleh Muhammad Abdullah al-Namir dkk., Juz VI (Riyad: Dār Ṭaibah, 1411 H.), h. 320.

¹²³ Qatādah bin Du'āmah al-Sadūsī, *Kitāb al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī Kirābillāh Ta'alā*, ditahqiq oleh Hatim Ṣāleh al-Dāmin, (Cet. II; Beirut: Muassast al-Risālah, 1985), h. 43.

Terdapat perbedaan pendapat mengenai kata ‘أَوْلِيَاكُمْ’ dalam ayat di atas. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah *awliyā* dari orang beriman saja. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud *awliyā* adalah orang-orang yang dipersaudarakan oleh Rasulullah saw. antara Muhajirin dan Anshar, sebab orang beriman dilarang menjadikan non muslim sebagai *awliyā* berdasarkan QS al-Mumtahinah/60: 1.¹²⁴ Namun Ibnu ‘Aṭīyah dan yang sependapat dengannya menegaskan bahwa istilah *al-awliyā* di sini mencakup muslim dan non muslim.¹²⁵ Dalam hal ini membedakan *wilāyat al-nasab* dengan *wilāyat al-dīn*. meskipun *wilāyat al-dīn* terputus, namun *wilāyat al-nasab* tetap tidak terputus. Al-Alūsī sependapat dengan Ibnu ‘Aṭīyah bahwa ayat tersebut bersifat umum, namun ia mengemukakan argument lain bahwa terputusnya *wilāyat al-dīn* tidak menafikan kebolehan berbuat baik kepada mereka.¹²⁶

Berdasarkan ayat di atas dan pandangan-pandangan ulama, maka kaum kerabat non muslim yang tidak menampilkan permusuhan terhadap Islam dan umat Islam, dibolehkan untuk menyambung *ṣilat al-raḥīm* dengan mereka dalam bentuk wasiat atau hadiah, dan diperbolehkan untuk senantiasa berinteraksi dengan cara-cara yang baik.

Ayat senada juga dijumpai dalam QS al-Baqarah/2: 180:

¹²⁴Muhsin Samīḥ al-Khālīdī, “Ṣilat Zawī al-Qurbā min Gair al-Muslimīn fī Daw’i al-Qur’ān wa al-Sunnah”, dalam *Majallah al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-Qur’āniyah*, Vol. IX, h. 158.

¹²⁵Menurut Ibnu ‘Athīyah, pendapat yang benar adalah istilah *al-walī* dalam ayat ini bersifat umum, mencakup muslim dan non muslim. Sebab *al-walī* yang dimaksud di sini bukanlah wali dalam pengertian pemimpin politik ataupun agama. Tetapi wali yang dimaksud adalah wali dalam nasab. Lihat Abu Muhammad Abd al-Ḥaqq bin Gālib bin ‘Aṭīyah al-Andalūsī, *al-Muḥarrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, ditahqiq oleh Abd al-Salām ‘Abd al-Syāfi Muhammad, Juz IV (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001), h. 370.

¹²⁶Mahmūd Syukri al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma‘āni fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa al-Sab’ al-Masānī*, Juz XXI (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, t.th.), h. 153.

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨﴾

Terjemahnya:

Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang di antara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang baik, (sebagai) kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa..¹²⁷

Sebagian ulama berpendapat bahwa wasiat kepada ahli waris mansukh dengan hadis yang menegaskan bahwa tidak ada wasiat bagi ahli waris. Namun sebagian besar ulama berpendapat bahwa yang dinasakh dalam ayat tersebut adalah wasiat bagi yang memiliki hak kewarisan, sementara kaum kerabat yang tidak memiliki hak kewarisan tidak dihapus hak wasiat.¹²⁸

3. Menasihati, menyeru, dan mengajak mereka untuk kembali ke jalan Allah swt.

Kaum kerabat pada prinsipnya merupakan tanggungjawab bagi keluarganya untuk menuntun mereka kepada jalan keselamatan. Perbedaan keyakinan tidaklah seponitanitas menjadi pemisah antara kerabat muslim dan non muslim. Bahkan, kerabat non muslim merupakan objek dakwah yang sangat penting, sebab mereka harus diajak untuk kembali kepada jalan tauhid. Hal ini disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

QS al-Syu'arā/26: 214

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾

¹²⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 27.

¹²⁸Ibn al-Jawzī, *Nawāsiḥ al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Muhammad Asyraf Ali al-Malibārī, (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: al-Majlis al-'Ilmī Ihyā al-Turāṣ al-Islāmī, 1984), h. 158-160.

Terjemahnya: Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat.¹²⁹

Berdasarkan sebuah riwayat, setelah ayat ini turun, Nabi saw. naik ke bukit Shafa dan menyeru kaumnya. Setelah mereka berkumpul, Nabi berkata: Jika saya menyampaikan kepada kalian bahwa di balik bukit ada pasukan kuda, apakah kalian percaya dengan saya?. Mereka menjawab: ya. Kemudian Nabi berkata: saya diutus kepada kalian untuk menyelamatkan dari siksaan yang pedih. Wahai Bani Abdul Muṭṭalib, wahai Bani Hasyim, wahai Bani, wahai Bani Abdul Manāf, selamatkan diri kalian dari api neraka, sebab saya tidak dapat menyelamatkan kalian sedikitpun. Selanjutnya Nabi saw. berkata: wahai Aisyah binti Abi Bakar, wahai Hafṣah binti Umar, wahai wahai Fatimah binti Muhammad, wahai Ṣafīyah, selamatkan diri kalian dari api neraka, sebab saya tidak dapat menyelamatkan kalian dari api neraka sedikitpun.¹³⁰

Riwayat di atas mengisyaratkan bahwa perintah untuk memberikan peringatan kepada keluarga dekat dalam ayat ini mencakup yang sudah beriman dan yang belum beriman. Oleh sebab itu, Nabi saw. menyeru semua kerabatnya yang ada di bumi Mekah untuk menyelamatkan diri mereka dari api neraka.

Berdakwah kepada kaum kerabat yang kafir merupakan tanggung jawab setiap umat Islam. Ajakan kepada mereka untuk mengikuti jalan kebenaran merupakan bentuk *ṣilat al-rahim* yang sangat bermanfaat. Kekhawatiran terhadap kebinasaan dan kecelakaan kaum keluarga dan kerabat, baik kerabat dekat maupun

¹²⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 376.

¹³⁰ Abu al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad al-'Amādi, *Tafsīr Abu al-Su'ūd: Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur'ān al-Karīm*, Juz VI (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 267; lihat pula Lihat Abu Abdillāh Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, nomor hadis 2753, h. 680.

jauh merupakan refleksi kepedulian dan simpati yang tertinggi. Sebab, kesatuan keyakinan merupakan pemersatu yang hakiki antara keluarga dengan kaum kerabatnya. Kebermaknaan kaum kerabat adalah apabila menjadi kerabat dunia dan akhirat. Sehubungan dengan hal ini, Allah swt. berfirman dalam QS al-Mumtahanah/60: 3:

لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣﴾

Terjemahnya:

Kaum kerabatmu dan anak-anakmu ti-dak akan bermanfaat bagimu pada hari Kiamat. Dia akan memisahkan antara kamu. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.¹³¹

Ayat di atas menegaskan bahwa kaum kerabat yang tidak sejalan menurut akidah, tidak akan bermanfaat pada hari kiamat. Bahkan Allah swt. akan memisahkan antara mereka, sehingga hubungan kekerabatan tidak memiliki manfaat sedikitpun.

4. Larangan memintakan ampun

Dakwah kepada kaum kerabat non muslim –sebagaimana dikemukakan di atas- merupakan sebuah tanggung jawab. Namun, tanggung jawab muslim terhadap kerabatnya yang non muslim hanya sebatas mengajak kepada ketauhidan. Jika ajakan tersebut tidak berhasil, maka tidak dibenarkan untuk memintakan ampun bagi mereka setelah meninggal, sebab mereka meninggal dalam keadaan musyrik. Hal ini disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

¹³¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 549.

QS at-Tawbah/9: 113

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا
تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾

Terjemahnya:

Tidak pantas bagi Nabi dan orang-orang yang beriman memohonkan am-punan (kepada Allah) bagi orang-orang musyrik, sekalipun orang-orang itu ka-um kerabat(nya), setelah jelas bagi me-reka, bahwa orang-orang musyrik itu penghuni neraka Jahanam..¹³²

Sebab turunnya ayat tersebut sebagaimana dijelaskan sebelumnya terkait dengan kematian Abu Ṭālib sebelum menyataka *lā ilāha illa Allāh*. kemudian nabi berjanji akan memintakan ampun, lalu ditegur oleh Allah swt. Frasa ‘مَا كَانَ’ oleh Abu al-Su’ūd ditafsirkan dengan ‘ما يصح’ (tidak pantas). Selanjutnya klausa ‘للنبي’ dan ‘والذين آمنوا’ mengisyaratkan bahwa yang dimaksud tidak pantas melakukan hal tersebut adalah Nabi saw. dan semua orang yang beriman. Selanjutnya, materi larangan yang dimaksud diungkapkan dengan ‘أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ’ (memohonkan ampunan bagi kaum musyrik. Kemudian ditegaskan bahwa meskipun mereka itu adalah kaum kerabat mereka (ولو كانوا أولى قري). *Adāt* لو adalah *syart*, dan jawab *syart* gugur karena telah disebutkan sebelumnya. Jadi maksud ayat tersebut adalah ‘meskipun mereka adalah kaum kerabat, maka tidak pantas bagi mereka untuk memintakan ampun.¹³³ selanjutnya, pada ayat berikutnya menegaskan bahwa meskipun Ibrahim pernah berjanji mendoakan bapaknya, maka hal itu hanyalah janji. Setelah jelas bahwa bapaknya adalah musuh Allah, Ibrahim berlepas diri dan mengabaikan janji tersebut.

¹³²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 188.

¹³³Abu al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad al-‘Āmidī, *Tafsir Abu al-Su'ūd*, juz IV, h. 107.

Berdasarkan petunjuk *sabab nuzūl* ayat di atas, bahwa yang dimaksud di sini adalah Abu Ṭālib. Beliau adalah paman Nabi saw. Dalam sejarah dakwah Nabi saw., Abu Ṭālib tidak pernah menyatakan permusuhan terhadap risalah Muhammad. Bahkan menyatakan siap untuk mempertaruhkan nyawanya demi melindungi Muhammad. Bahkan dalam berbagai kasus, Abu Ṭālib tampil dengan gagah berani menentang kaum Quraisy yang hendak mengusik dakwah Nabi saw.¹³⁴ Hal ini mengisyaratkan bahwa AbuṬālib tidak termasuk dalam kategori yang memusuhi agama Allah swt. Oleh sebab itu berdasarkan analogi terbalik, jika terhadap kerabat non muslim yang tidak memusuhi Islam saja tidak dibenarkan untuk memintakan ampunan Allah swt., maka non muslim yang menyatakan permusuhan lebih tidak pantas untuk dimohonkan ampun kepada Allah swt. Dengan demikian, larangan memohonkan ampun kepada non-muslim berlaku secara umum, baik yang tidak memusuhi Islam maupun yang memusuhi Islam.

5. Larangan berkasih sayang dengan non-muslim yang memusuhi Islam

Kaum kerabat non muslim dipisahkan dengan kerabatnya yang muslim pada hari kiamat. Hal ini mengisyaratkan bahwa berbuat baik kepada mereka hanya dalam batas-batas urusan keduniaan yang tidak memiliki dimensi ukhrawiyah. Hal ini disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

¹³⁴ Abu al-Ḥasan ‘Ali al-Ḥasanī al-Nadawī, *al-Ṣīrat al-Nabawiyah* (Cet. VIII; Jeddah: Dār al-Syurūq, 1989), h. 122-123.

al-Mumtahānah/60: 3:

لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣﴾

Ayat di atas merupakan rangkaian pembicaraan mengenai larangan menjadikan orang kafir yang memusuhi Islam sebagai *awliya*. Pada QS al-Mumtahānah/60: 1 menyeru orang beriman agar tidak menjadikan mereka sebagai *awliya* dan tidak menjalin kasih sayang dengan mereka. Alasan tersebut ditegaskan dengan dua argumen, yakni ‘karena mereka kafir terhadap kebenaran apa yang datang’ (قد كفروا بما جاءكم) dan karena mereka mengusir Rasulullah dan umat Islam (يخرجون الرسول وإياكم). Jadi ‘*illat* hukum larangan menyambung *ṣilat al-rahim* dalam ayat QS al-Mumtahānah/60: 1 adalah karena mengeluarkan Rasulullah dan umat Islam dari negeri mereka. Mengusir Rasulullah dan umat Islam adalah bentuk permusuhan terhadap Islam.

Dari sudut pandang kesejarahan, ayat ini turun sehubungan dengan kasus Ḥatib bin Abī Balta’ah. Dalam hal ini, ketika ia mengetahui bahwa Rasulullah saw. akan menyerang kota Mekah, maka Ḥatib bin Abi Balta’ah mengirim surat kepada mereka menyampaikan hal itu dan memerintahkan untuk bersiap siaga melawan pasukan Rasulullah saw. Lalu Jibril turun dan menyampaikan hal ini kepada Rasulullah saw.¹³⁵

Selanjutnya, dalam ayat 2 (dua) ditegaskan bahwa meskipun mereka menampakkan dukungan kepada Rasulullah saw. , namun pada hakikatnya mereka

¹³⁵Nāṣir al-Dīn Abi al-Khayr ‘Abdullah bin ‘Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syafī’ī al-Baiḍawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl; Tafsīr al-Baiḍawī*, Juz V, h. 205.

senantiasa menjalankan permusuhan, baik dalam bentuk fisik maupun dalam bahasa mereka (يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ). Selanjutnya pada ayat 3 (tiga), Allah menegaskan bahwa tidak ada gunanya menjalin hubungan baik dengan kaum kerabat dan anak kalian yang telah berafiliasi dan bekerjasama dengan kaum musyrik dan kafir. Bahkan di akhirat pun, kaum kerabat dan anak-anak yang seperti ini tidak akan dipersatukan oleh Allah swt. (يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ). Selanjutnya, konsep tersebut dipertegas dalam ayat 4 (empat) dengan mendeskripsikan sikap Nabi Ibrahim yang sepatutnya dijadikan teladan. Dalam hal ini, Ibrahim mengatakan terhadap orang-orang yang memusuhi agama Allah bahwa dia adalah musuh bagi mereka sampai hari kiamat (وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ).

Ṣilat al-Raḥim terhadap non muslim sebagaimana disebutkan di atas, dibatasi dengan sikap-sikap non-muslim tersebut terhadap Islam. Karena, Islam membedakan antara kafir yang tidak melakukan permusuhan dan kafir yang melakukan permusuhan (*al-mu'ādi*). Islam membedakan pola interaksi antara kaum kerabat yang mukmin dengan yang bukan mukmin. Dalam hubungannya dengan kaum kerabat yang memusuhi Islam dan umat Islam, maka *ṣilat al-raḥim* dengan mereka dibatasi hanya pada aspek sopan santun dan strategi menghindari kejahatannya. Sikap seperti ini tampak dengan jelas dalam praktik-praktik para Nabi dan Rasul terhadap kaum kerabat mereka. Mereka membatasi diri dengan kaum kerabat yang terdapat benturan-benturan akidah dan mengancam kemaslahatan agama Islam. Islam tidak mewajibkan melakukan *ṣilat al-raḥim* dengan mereka. Hal ini ditegaskan dalam QS al-Mujādilah/58: 22:

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

Terjemahnya:

Engkau (Muhammad) tidak akan men-dapatkan suatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari akhirat saling berkasih sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya, sekalipun orang-orang itu bapaknya, anaknya, saudaranya atau keluarganya. Mereka itulah orang-orang yang dalam hatinya telah ditanamkan Allah kei-manan dan Allah telah menguatkan mereka dengan pertolongan yang datang dari Dia. Lalu dimasukkan-Nya mereka ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Allah rida terhadap mereka dan mereka pun merasa puas terhadap (limpahan rahmat)-Nya. Merekalah golongan Allah. Ingatlah, sesungguhnya golongan Allah itulah yang beruntung..¹³⁶

Menurut al-Sa'di, ayat tersebut menegaskan bahwa maksud ayat tersebut adalah tidak boleh terjadi hubungan saling menyayangi dengan orang-orang yang membenci dan memerangi agama Allah swt., meskipun mereka adalah kaum kerabat terdekat, seperti kedua orang tua.¹³⁷ Jika kedua orang tua saja tidak diperbolehkan *ṣilat al-rahim* dalam kondisi seperti ini, maka lebih dilarang lagi dengan orang-orang yang tidak memiliki hubungan kekerabatan dengan mereka.

Isyarat-isyarat seperti ini juga dijumpai dalam ayat-ayat lain seperti, sikap Nabi Nuh yang berdoa agar semua orang kafir dibinasakan (QS Nūḥ/71: 26), padahal di antara mereka terdapat kaum kerabat. Hal yang sama dipraktekkan oleh Nabi

¹³⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 548.

¹³⁷Abu al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad al-'Amādi, *Tafsīr Abu al-Su'ūd: Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur'ān al-Karīm*, Juz VIII (Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 223-224.

Ibrahim a.s. yang berlepas diri dari kaumnya.¹³⁸ Demikian pula sikap Asiah, istri Fira'aun yang meminta untuk diselamatkan dari Fir'aun dan segala prilakunya¹³⁹. Semua nash ini memberikan penegasan bahwa kaum kerabat yang melakukan permusuhan terhadap Islam dan umat Islam, tidak dilakukan *ṣilat al-rahim* dengan mereka.

Pola interaksi dengan kerabat kafir yang menciptakan permusuhan, bukanlah bertujuan untuk menjalin *ṣilat al-rahim* dengan mereka, tetapi lebih kepada penghargaan dan penghormatan dalam statusnya sebagai manusia, dan sebagai bentuk basa basi untuk mengurangi kejahatan-kejahatan mereka terhadap kaum muslimin.

Konsep *ṣilat al-rahim* dalam tataran kesatuan iman —sebagaimana dikemukakan di atas, merupakan sebuah keniscayaan, baik berdasarkan dalil-dalil syar'i, *'urfī* (konvensi), maupun berdasarkan logika yang sehat. Keharusan-keharusan tersebut bertingkat-tingkat sesuai dengan kondisi dan kebutuhan, dan media yang digunakan pun berdasarkan tuntutan dan kebutuhan dan realitas lapangan. Namun, fakta menunjukkan bahwa sebuah keluarga dan hubungan kekerabatan tidak selamanya diikat oleh ikatan keimanan. Kenyataan ini bukanlah fakta baru, tetapi sudah menjadi fenomena historis umat manusia yang berlangsung secara berantai.

Sudah menjadi *sunnatullāh* bahwa manusia dalam hidup ini terbagi menjadi dua, yakni: muslim yang tunduk kepada perintah Allah swt. dan melaksanakan ajaran-ajaran Islam; dan kafir yang menolak ajaran-ajaran Islam sebagai pedoman

¹³⁸QS al-Mumtahanah/60: 4.

¹³⁹QS al-Taḥrīm/66: 11.

dalam kehidupan umat manusia. Dalam hal ini Allah swt. berfirman dalam QS al-Tagābun/64: 2:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾

Terjemahnya:

Dialah yang menciptakan kamu, lalu di antara kamu ada yang kafir dan di antara kamu (juga) ada yang mukmin. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.¹⁴⁰

Ibnu Kaṣīr dalam menafsirkan ayat di atas mengatakan bahwa Allah swt. yang menciptakan manusia dengan memiliki potensi untuk menjadi mukmin dan menjadi kafir. Selanjutnya Allah swt. Maha Mengetahui (بصير) siapa di antara hamba-Nya yang berhak mendapat hidayah dan siapa yang tidak.¹⁴¹ Berdasarkan ketentuan Allah swt. tersebut, maka sebuah keluarga atau komunitas kekerabatan tidaklah selamanya memiliki pilihan hidup yang sama. Ideologi sebagai identitas diri tertinggi manusia dalam pandangan Tuhan, berkonsekuensi terhadap adanya wilayah-wilayah yang mau atau tidak mau harus disikapi secara berbeda, dan ada wilayah-wilayah yang harus diperlakukan secara seragam semua umat manusia, termasuk kaum kerabat.

Dalam membangun *ṣilat al-raḥim* antara muslim dengan non-muslim, maka terlebih dahulu harus didudukkan pada kerangka dan cara pandang yang benar. Dalam berbagai ayat, al-Qur'an memberikan tuntunan mengenai prinsip relasi

¹⁴⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 556.

¹⁴¹Imaduddīn Abu al-Fidā Ismail bin Kaṣīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ditahqiq oleh Muṣṭafa al-Sayyid Muhammad dkk., Juz VIII (Cet. I; Cairo: al-Farūq al-Ḥadīṣah, 2000), h. 135; bandingkan dengan Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihi Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl 'Ayi al-Qur'ān*, (ed) Basysyār 'Awād Ma'rūf dan 'Iṣām Fāris al-Harastanī, Juz VII (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1994), h. 305.

muslim dan non muslim dalam kerangka kemasyarakatan dan kebangsaan. Dalam QS al-Ankabūt/29: 46, Allah swt. berfirman:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang baik, kecuali dengan orang-orang yang zalim di antara mereka, dan katakanlah, "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu satu; dan hanya kepada-Nya kami berserah diri..¹⁴²

Terlepas dari perbedaan pandangan mengenai definisi *ahlul kitāb*,¹⁴³ namun ayat di atas mengajarkan prinsip komunikasi santun dengan *ahlul kitāb* selama mereka menghargai keyakinan Islam dan tidak berbuat aniaya (ظالم).¹⁴⁴ Sebaliknya, dalam relasi *ahlul kitāb* yang aniaya, al-Qur'an memerintahkan untuk mengambil

¹⁴²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 397.

¹⁴³Ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan siapa yang dimaksud dengan *ahlul kitāb* yang diperintahkan untuk berbuat baik kepada mereka. Menurut Hasan al-Zain, *ahlul kitāb* yang dimaksudkan adalah mereka yang tidak menyebarkan kedengkian dalam masalah agama antara mereka dengan umat Islam. Mereka sebenarnya bukanlah orang kafir, sebab akidah mereka tidak jauh berbeda dengan akidah umat Islam, kecuali dalam batasan-batasan sikap mereka dalam menjauhi kitab mereka. Pemahaman ini dirujuk pada QS Āli 'Imrān/3: 113-114. Selain itu, al-Qur'an juga menggunakan sejumlah istilah lain seperti: Nasrani (*Naṣārā*), *al-Ṣābi'īn* dan lain-lain. Lihat Hasan al-Zain, *Ahl al-Kitāb fi al-Mujtama' al-Islāmī* (Cet. I; Beirut: t.p., 1982), h. 28. Penulis dalam hal ini tidak bermaksud mengkaji secara komprehensif konsep *ahlul kitāb* dan *al-kufr*, sebab hal tersebut bukan wilayah kajian ini. Isyarat ini disinggung hanya untuk kepentingan klasifikasi pola relasi muslim dan non-muslim dalam kerangka *ṣilat al-raḥim*.

¹⁴⁴ Istilah *ẓālim* oleh ulama didefinisikan dengan beragam definisi. Para bahasawan mendefinisikannya dengan 'meletakkan sesuatu bukan pada tempat yang sebenarnya, baik dengan mengurangi atau melebihi sesuatu, atau dengan merubah tempat dan waktunya. Makna dasar *al-ẓulm* adalah curang dan melampaui batas. Lihat Abu al-Qāsim al-Husain bin Muhammad al-Rāḡin al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fi Garib al-Qur'ān*, Juz II (t.tp: Maktabat Nizār Muṣṭafa al-Bāz, t.th.), h. 411; bandingkan Muhammad bin Abi Bakr bin Abd al-Qādir al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* (Beirut: Maktabat Lubnān, 1986), h. 170.

sikap tegas dan tidak mentolerir kecenderungan kepada akidah mereka. Dengan demikian, non muslim dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu non muslim yang tidak melakukan permusuhan dan non muslim yang melakukan permusuhan terhadap Islam.

D. Adab-Adab *Ṣilat al-raḥim*

Dalam penelaahan terhadap ayat-ayat yang terkait dengan *ṣilat al-raḥim*, dijumpai ayat-ayat yang terkait dengan adab-adab *ṣilat al-raḥim*, yang terdapat dalam QS an-Nisā/4: 135, al-An'ām/6: 152, al-Isrā/17: 23, al-Baqarah/2: 83, 'Āli 'Imrān/3: 159, an-Nūr/24: 22, dan asy-Syūrā/42: 23.

Dari ayat-ayat tersebut terdapat adab-adab *ṣilat al-raḥim*, meliputi: memegang prinsip kejujuran dan keadilan, membudayakan komunikasi dengan bahasa santun, keterbukaan untuk saling memaafkan, dan senantiasa memupuk kasih sayang dan kecintaan. Aspek-aspek tersebut akan diuraikan sebagai berikut:

1. Senantiasa memegang prinsip kejujuran dan keadilan

Kejujuran dan keadilan kepada semua manusia adalah prinsip yang sangat mendasar dalam Islam. Islam memerintahkan umatnya untuk berbuat adil dengan semua orang, memerintah mereka berbuat adil dengan orang yang mereka cintai dan orang yang mereka benci. Apapun alasannya, prinsip keadilan dalam segala hal harus ditegakkan dan dijalankan. Sehubungan dengan penegakan prinsip keadilan kepada kaum kerabat, disinyalir dalam QS an-Nisā/4: 135 dan al-An'ām/6: 152, yang diuraikan sebagai berikut:

a. QS an-Nisā/4: 135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ
تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (keba-ikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.¹⁴⁵

b. QS al-An'ām/6: 152

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ
بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ
أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat.”¹⁴⁶

¹⁴⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 100.

¹⁴⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 149.

Ayat dalam QS an-Nisā/4: 135 di atas berbicara mengenai perintah menegakkan keadilan. Klausa ‘كونوا قوامين بالقسط’ merupakan bentuk perintah untuk semua orang beriman. Sedangkan ‘قوامين بالقسط’ merupakan bentuk superlative (*mubālagah*) yang sewazan ‘فَعَّالٌ’ yang berarti: jadilah orang yang berjuang sekuat tenaga dan berkesinambungan untuk menegakkan keadilan dengan seadil-adilnya, dan tegakkanlah persaksian semata-mata karena Allah swt. meskipun persaksian itu untuk diri sendiri, kedua orang tua dan kaum kerabat. Menurut Abu al-Su’ūd, makna ‘الشهادة’ adalah mengungkapkan hak-hak orang lain, baik hak-hak tersebut dari dirinya atau dari orang lain. Sementara menurut al-Baiḍawī, ‘الشهادة’ berarti menjelaskan kebenaran.¹⁴⁷ Al-Ṭabarī dalam menafsirkan ayat ini mengatakan: jadilah orang jujur karena Allah dalam melakukan persaksian, meskipun persaksian itu atas diri sendiri, orang tua, dan kaum kerabat.¹⁴⁸

Ayat ini secara umum menegaskan perintah bersikap jujur karena Allah swt., baik kepada diri sendiri, orang tua, maupun kaum kerabat. Oleh sebab itu, *ṣilat al-raḥim* bukan hanya menyambung hubungan kasih dengan kaum kerabat, tetapi harus atas dasar kejujuran dan keadilan dalam memperlakukan kaum kerabat. Hal tersebut, karena faktor yang sering merusak *ṣilat al-raḥim* adalah masalah ketidakjujuran dan ketidakadilan.

Islam memerintahkan ummatnya untuk senantiasa bersikap adil dan jujur, dalam berbagai hal, termasuk dalam berinteraksi dengan kaum kerabat. Istilah *adil*

¹⁴⁷ Abu al-Su’ūd Muhammad bin Muhammad al-‘Amādī, *Tafsīr Abu al-Su’ūd; Irsyād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur’ān al-Karīm*, Juz II, h. 242; bandingkan Nāṣir al-Dīn Abi al-Khayr ‘Abdullah bin ‘Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syāfi’ī al-Baiḍawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl; Tafsīr al-Baiḍawī*, Juz II, h. 102.

¹⁴⁸ Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihī Jāmi’ al-Bayan ‘An Ta’wīl ‘Āyi al-Qur’ān*, Juz II, h. 580.

berarti tidak memihak, berpihak kepada orang yang benar, berpegang kepada kebenaran.¹⁴⁹ Murtadha Mutahhari mengemukakan 4 (empat) prinsip dalam keadilan, yakni: keadaan yang seimbang, meniadakan perbedaan, memelihara hak-hak individu, dan memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya.¹⁵⁰ Islam tidak saja memperhatikan keadilan dalam masyarakat, tetapi memulai keadilan itu dalam ikatan kekerabatan dalam skala kecil. Karena sebuah masyarakat yang besar berawal dari komunitas-komunitas kecil.

Ṣilat al-raḥim sebagai salah satu strategi pembangunan masyarakat yang harmonis, ditekankan untuk selalu memegang prinsip keadilan dan kejujuran. Tidak berjalannya prinsip keadilan dan tidak adanya saling percaya, merupakan gerbang yang terbuka lebar bagi terbentuknya masyarakat yang tidak harmonis. Oleh sebab itu, al-Qur'an menuntun umat Islam agar dalam *ṣilat al-raḥim* selalu menjaga keadilan dan kejujuran.

Dalam QS al-An'ām/6: 152, juga memerintahkan bersikap adil kepada kaum kerabat, khususnya dalam berbicara. Klausa 'وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ', artinya berlaku adillah dalam memberikan persaksian, khususnya jika objek yang terkait dengan kesaksian itu adalah kaum kerabat.¹⁵¹ Mengingat pentingnya sikap adil terhadap sesama manusia, maka al-Qur'an memerintahkan bersikap adil kepada semua pihak. Sikap adil bukan dimulai dari masyarakat luas, tetapi memulai dari diri sendiri dan orang-orang memiliki ikatan kekerabatan paling dekat.

¹⁴⁹ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 8.

¹⁵⁰ Murtadha Mutahhari, *Keadilan Ilahi; Asas Pandangan Dunia Islam*, (terj.) Agus Efendi (Bandung: Mizan, 1981), h. 53-56.

¹⁵¹ Al-Husain bin Mas'ūd al-Bagawī Abu Muhammad, *Ma'ālim al-Tanzīl; Tafṣīr al-Bagawī*, Juz III, h. 204.

2. Membiasakan berkomunikasi dengan bahasa santun

Berkomunikasi dan berbahasa santun adalah keniscayaan yang berlaku terhadap semua orang. Adab *ṣilat al-raḥim* melalui berbahasa yang santun, dijumpai dalam penggunaan term *iḥsān* dan *zawī al-qurbā*. Bersikap santun dalam *berṣilat al-raḥim* kepada kerabat disinyalir dalam QS al-Isrā/17: 23 dan QS al-Baqarah/2: 83, yang diuraikan sebagai berikut:

a. QS al-Isrā/17: 23:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾

Terjemahnya:

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.¹⁵²

b. QS al-Baqarah/2: 83:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

Terjemahnya:

Dan (ingatlah) ketika Kami mengam-bil janji dari Bani Israil, “Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat-baiklah kepada kedua orang tua,

¹⁵²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 284.

kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Dan bertuturkatalah yang baik kepada manusia, laksana-nakanlah salat dan tunaikanlah zakat.” Tetapi kemudian kamu berpaling (mengingkari), kecuali sebagian kecil dari kamu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang.¹⁵³

Bahasa adalah media komunikasi yang paling populer di kalangan umat manusia. Bahasa merupakan representasi kebudayaan suatu masyarakat, sekaligus gambaran kondisi kejiwaan dan sosialnya.¹⁵⁴ Oleh sebab itu, dalam tradisi komunikasi, harus memperhatikan aspek budaya bahasa yang baik dan benar. Bahasa yang baik berarti bahasa yang sejalan dengan cita rasa masyarakat tempat bahasa itu digunakan. Jika bahasa dikaitkan dengan Islam, maka bahasa yang baik adalah yang sejalan dengan tuntunan Islam.

Dalam hubungannya dengan etika *ṣilat al-raḥim*, al-Qur'an memberikan tuntunan untuk menjalin komunikasi dengan bahasa yang santun. Dalam QS al-Isrā/17: 23, berisi tuntunan mengenai model interaksi ideal dengan orang tua. Kedua orang tua merupakan asal usul utama dalam sebuah ikatan kekerabatan. Oleh sebab itu, Allah memerintahkan untuk berbuat baik kepada mereka, khususnya ketika mereka sudah memasuki usia senja. Begitu pentingnya ber*ṣilat al-raḥim* yang baik dengan kedua orang tua, maka Allah swt. menyebutkan perintah tersebut setelah larangan menyekutukan Allah dengan sesuatu apapun. Salah satu bentuk berbuat baik yang diperintahkan Allah swt. kepada kedua orang tua adalah melakukan komunikasi dengan bahasa yang baik.

¹⁵³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 12.

¹⁵⁴ Abdullah, *Bahasa sebagai Konstruksi Budaya; Fenomena Bahasa Arab Indonesia*, dalam <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/32436/1/Bahasa%20sebagai%20Konstruksi%20Budaya%20%20Abdullah.pdf>, diakses tanggal 3 April 2017.

Ulama beragam dalam menafsirkan kata ‘قولا كريما’. Menurut Ibnu Manzūr, istilah ‘كريم’ merupakan terminologi yang mencakup semua bentuk kebaikan, kemuliaan, dan keutamaan. Sementara dalam menafsirkan frasa ‘قولا كريما’ diartikan sebagai ‘سهلا لينا’ (kata-kata yang mudah dan lembut).¹⁵⁵ Selain itu, dijumpai beragam penafsiran yang lain, antara lain: ‘لينا لطيفا’ (lembut dan halus), ‘حسنا جميلا’ (baik, indah, dan lembut, dan lain-lain).¹⁵⁶ Terlepas dari perbedaan penafsiran tersebut, pada prinsipnya, *qawlan karīman* mengandung prinsip kesantunan, baik berdasarkan ‘urf maupun berdasarkan syariat Islam.

Selain term *qawlan karīman*, dijumpai juga terminologi lain yang mengacu pada konsep berkomunikasi santun terhadap kaum kerabat dan umat manusia secara umum, yakni dengan menggunakan terma ‘قولا حسنا’, sebagaimana disinyalir dalam QS al-Baqarah/2: 83. Istilah *qawlan ḥasanan* mengandung makna berbahasa verbal dengan baik dan lemah lembut, termasuk di dalamnya kata-kata yang mengandung *amar makruf* dan *nahi mungkar*, dan kata-kata maaf.¹⁵⁷

Berbahasa yang santun merupakan salah satu tradisi yang tampak sederhana, akan tetapi memiliki implikasi yang sangat besar dalam hubungan antar manusia, khususnya kaum kerabat. Tidak jarang terjadi, cara berbahasa mengakibatkan perpecahan dan perselisihan yang berkepanjangan. Sebaliknya, cara berbahasa yang menyejukkan, dapat menjadi daya tarik dan perekat dengan kaum kerabat secara

¹⁵⁵ Abu al-Faḍl Jamāluddīn Muḥammad bin Mukrim Ibn Manzūr al-Ifriqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, Juz XII (Beirut: Dār Ṣādir, t.th.), h. 510 dan 514.

¹⁵⁶ Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ alī Ahkām al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abd al-Muḥsin al-Turkī, Juz XIII (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006), h. 59; bandingkan al-Husain bin Mas’ūd al-Bagawī Abu Muhammad, *Ma’ālim al-Tanzīl; Tafṣīr al-Bagawī*, Juz V, h. 86.

¹⁵⁷ Abu al-Fidā Ismail bin Umar ibn Kaṣīr al-Qarasyī al-Dimasyqī, *Tafṣīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Juz I, h. 317.

husus dan manusia secara umum. Oleh sebab itu, Rasulullah saw. sangat memperhatikan aspek bahasa dalam berkomunikasi dan selalu berusaha bersikap lembut dalam segala bentuk interaksinya, baik dengan umat Islam maupun non muslim. Sehubungan dengan hal ini Allah swt, mensinyalir dalam QS ‘Āli ‘Imrān/3:

159:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Terjemahnya:

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.¹⁵⁸

Mengingat pentingnya berbahasa yang baik, santun, dan lembut, Rasulullah saw. menegaskan dalam sebuah hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي حُصَيْنٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ،
وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ
خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ. ١٥٩

¹⁵⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 71.

¹⁵⁹Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*, Juz X, h. 445.

Artinya:

Qutaibah bin Said menyampaikan kepadaku, Abu al-Ahwas menyampaikan kepadaku dari Abu al-Husain, dari Abu Sāleh, dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya maka janganlah ia menyakiti tetangganya, dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, hendaklah ia memuliakan tamunya, dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hendaklah ia mengatakan yang baik atau (kalau tidak) diam saja.

Agama Islam tidak melarang seseorang untuk berbicara, bertanya, dan mengeluarkan pendapat. Hanya saja, etika keilmuan agama Islam di samping mencela seseorang yang berbicara menyangkut persoalan yang tidak diketahuinya, juga mencela bila berbicara menyangkut persoalan-persoalan yang tidak bermutu atau tidak relevan. Pernyataan ataupun jawaban harus selalu dihiasi dengan sopan santun yang sesuai dengan etika agama.¹⁶⁰ Dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim*, khususnya kepada kedua orang tua, al-Qur'an sangat mencela orang yang melontarkan kata-kata yang dapat menjadi penyebab munculnya ketersinggungan kedua orang tua.

Termasuk dalam kategori ini, menjaga nama baik orang tua agar tidak diumpat dengan kata-kata yang tidak sopan oleh orang. Oleh sebab itu, sorang anggota keluarga atau anak tidak dibenarkan melakukan sesuatu yang memiliki implikasi buruk terhadap nama baik orang tua, termasuk mencela dengan berbagai bentuknya. Menjauhkan orang tua dari cercaan dan cemoohan, termasuk salah satu bukti *iḥsān* kepada kedua orang tua.¹⁶¹ Dalam sebuah hadis ditegaskan sebagai berikut:

²M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi; Hidup Bersama al-Qur'an* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2000), h. 231.

¹⁶¹Abd al-Bāsiṭ Muhammad al-Sayyid, *al-Manhaj al-Nabawī fī Tarbiyat al-Ṭifl* (Cet. I; Mesir: Maktabat Alfa, 2005), h. 147.

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَسُرَيْحُ بْنُ يُونُسَ كِلَاهُمَا عَنْ مَرْوَانَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ، حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ حَيَّانَ، حَدَّثَنَا أَبُو الطُّفَيْلِ عَامِرُ بْنُ وَاثِلَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسِرُّ إِلَيْكَ. قَالَ: فَغَضِبَ وَقَالَ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسِرُّ عَلَيَّ شَيْئًا يَكْتُمُهُ النَّاسُ غَيْرَ أَنَّهُ قَدْ حَدَّثَنِي بِكَلِمَاتٍ أَرْبَعٍ. قَالَ: فَقَالَ مَا هُنَّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ، قَالَ: لَعَنَ اللَّهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَهُ وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّهِ وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ آوَى مُحَدِّثًا وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ غَيَّرَ مَنَارَ الْأَرْضِ (رواه مسلم) ^{١٦٢}

Artinya:

Zuhair bin Ḥarb dan Syuraih menyampaikan kepada saya, dan keduanya berasal dari Marwan, Zuhair berkata: Marwan bin Muawiyah al-Fazārī menyampaikan kepada kami, Mansur bin Hayyān menyampaikan kepada kami, Abu al-Ṭufail ‘Amir bin Wāsilah menyampaikan kepada kami, ia berkata: saya pernah bersama Ali bin Abi Ṭalib, lalu ia didatangi oleh seorang laki-laki lalu berkata: apa yang pernah Nabi saw. sampaikan kepadamu secara diam-diam?. Ia berkata: lalu Ali r.a. marah dan berkata: Nabi saw. tidak pernah menyampaikan kepadaku sesuatu yang ia rahasiakan kepada orang lain. Hanya saja ia pernah menyampaikan kepadaku empat hal. Ia berkata: lalu orang itu berkata: siapakah mereka wahai Amirul Mukminin. Ia berkata: Ali berkata: Allah melaknat orang yang melaknat orang tuanya, dan Allah melaknat orang yang menyembelih bukan karena Allah, dan Allah melaknat orang yang melindungi orang yang mengada-ada sesuatu yang baru, dan Allah melaknat orang yang mengubah batas-batas masjid (H.R. Muslim).

Hadis di atas mempertegas pentingnya berkomunikasi dengan bahasa yang santun kepada orang tua, dan bahkan kepada seluruh umat manusia secara umum.

3. Keterbukaan Untuk Saling Memaafkan

Kesalahan adalah hal yang lumrah terjadi bagi manusia. Oleh sebab itu, termasuk dalam kategori *ṣilat al-rahīm* adalah memaafkan kesalahan kerabat yang

¹⁶² Al-Imām al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz XIII, h. 141.

telah menyadari kesalahannya, dan memberikan kembali hak-haknya sebagaimana layaknya. Hal ini disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut.

QS an-Nūr/24: 22:

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Terjemahnya:

Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa me-reka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(nya), orang-orang mis-kin dan orang-orang yang berhijrah di jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apa-kah kamu tidak suka bahwa Allah mengampunimu? Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.¹⁶³

Menurut Ibnu Kaṣīr, ayat ini turun sehubungan dengan Abu Bakr ash-Shiddiq r.a yang bersumpah untuk tidak memberikan bantuan materil kepada Miṣṭah bin Aṣṣāh setelah menyebarkan berita bohong tentang Aisyah r.a. Setelah Allah swt. menurunkan ayat yang menjelaskan tentang kesucian Aisyah dan ketidakbenaran desas desus tersebut, dan hati Aisyah menjadi tenang, dan Allah swt. mengampuni orang mukmin yang menyebarkan berita bohong tersebut, dan telah ditegakkan hukuman had terhadap orang tersebut. Abu Bakar selanjutnya memaafkan Miṣṭah. Miṣṭah adalah kemanakan Abu Bakar ash-Shiddiq dan termasuk orang yang sangat miskin dan tidak memiliki biaya kecuali dengan bantuan Abu Bakar. Dia juga termasuk orang Muhajirin. Setelah turunnya ayat ini, ia kembali menyambung *ṣilat al-rahim* dan mengembalikan bantuan yang pernah ia lakukan sebelumnya.¹⁶⁴

¹⁶³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 352.

¹⁶⁴Abu al-Fidā Ismail bin Umar ibn Kaṣīr al-Qarasyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ditahqiq oleh Sāmī Muhammad al-Salāmah, Juz VI, h. 31.

Ayat tersebut memberikan tuntunan kepada Abu Bakr secara khusus dan umat Islam secara umum, agar tidak mengambil sikap memutuskan *ṣilat al-rahim* dengan kaum kerabat dan menghentikan bantuan-bantuan materil hanya karena kesalahan yang ia lakukan. Selanjutnya Allah membimbing mereka agar memaafkan dan kembali berdamai. Ayat ini mengandung motivasi dari Allah swt. dan memberikan kepastian bahwa sikap seperti itu menjadi penyebab Allah memaafkan dosa-dosa kita. Sehubungan dengan hal ini, Allah menegaskan dalam klausa ‘أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ’.

Saling memaafkan dan membangun keakraban dengan orang yang memutuskan hubungan dan bersikap buruk merupakan refleksi dari akhlak yang mulia. Sebagai refleksi akhlak mulia, sifat seperti ini mendapat tempat yang mulia di sisi Allah swt. Sehubungan dengan hal ini, dalam sebuah riwayat ditegaskan:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمِيُّ إِمْلَاءً، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُؤَمِّلِ، أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّعْرَانِيُّ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَحْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدٍ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: لَقِيتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَادَرْتُ فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ، أَوْ فَبَادَرَنِي فَأَخَذَ بِيَدِي، فَقَالَ لِي: يَا عُقْبَةُ، أَلَا أُخْبِرُكَ بِأَفْضَلِ أَخْلَاقِ أَهْلِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؟ تَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ، وَتُعْطِي مَنْ حَرَّمَكَ، وَتَغْفُو عَمَّنْ ظَلَمَكَ، أَلَا وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُمَدَّ لَهُ فِي عُمُرِهِ وَيُوسَعَ لَهُ فِي رِزْقِهِ فَلْيَصِلْ ذَا رَحِمٍ مِنْهُ¹⁶⁵

Artinya:

Abu Abdurrahmān al-Salmi mengabarkan kepada kami secara dikte (imla), Muhammad bin al-Mu'mal mengabarkan kepada kami, al-Faḍl bin Muhammad al-Syārānī mengabarkan kepada kami, Said bin Abi Maryam mengabarkan kepada kami, Yahya bin Ayyub mengabarkan kepada kami, dari Abdullah bin

¹⁶⁵ Abu Bakr Ahmad bin al-Husain al-Baihaqī, *al-Jāmi' li Syi'ab al-Imān*, ditahqiq oleh Mukhtar Ahmad a-Nadawī, juz X (Cet. I; Riyāḍ: Maktabat al-Rasyīd, 2003), h. 336-337.

Zahr, dari Ali bin Yazid dari al-Qāsim, dari Abu Umamah, dari Uqbah bin Amir, ia berkata: saya menemui Rasulullah saw., lalu saya bersegera dan mengambil tangannya, atau beliau bersegera mengambil tanganku, lalu berkata kepadaku: wahai Uqbah, maukah kamu saya beritahukan akhlak yang paling utama bagi penduduk dunia dan akhirat? Sambunglah *ṣilat al-raḥim* dengan orang yang memutuskan denganmu, berikanlah bantuan kepada orang yang menahan hakmu, maafkanlah orang yang menganiayamu, ketahuilah, barangsiapa yang hendak dipanjangkan umurnya dan dilapangkan rezekinya, maka hendaklah menyambung tali kasih dengan kaum kerabatnya.

Hadis di atas memberikan penegasan, bahwa sesungguhnya *ṣilat al-raḥim* adalah menyambung hubungan yang terputus. Di antara bentuk *ṣilat al-raḥim* yang baik adalah dengan memberikan maaf atas kesalahan objek *ṣilat al-raḥim*, dan tetap memberikan hak-haknya, meskipun ia berlaku aniaya kepada subjek *ṣilat al-raḥim*. Kemuliaan orang yang memberi maaf terhadap kerabatnya yang bersalah, mendapatkan penghargaan yang sangat tinggi, yakni merupakan akhlak paling baik, baik bagi penduduk dunia maupun penduduk akhirat.

Manusia adalah makhluk yang dapat bersifat individu dan dapat pula bersifat sosial. Ketika manusia berinteraksi dengan sesamanya, maka harus memperhatikan etika berinteraksi. Kaum kerabat memiliki hak, tetapi hak kerabat *mahram* lebih prioritas. Kaum kerabat yang *mahram* memiliki hak, tetapi hak orang tua lebih prioritas.¹⁶⁶ Meskipun terjadi perbedaan dari aspek prioritas, namun *ṣilat al-raḥim* adalah hal menjadi pengikat hubungan antara kaum kerabat.

Hakikat *ṣilat al-raḥim* - sebagaimana dijelaskan sebelumnya - adalah menyambung tali kasih yang terputus. Dengan demikian, *ṣilat al-raḥim* yang sebenarnya adalah menyambung hubungan dengan orang yang memutuskannya. Jika objek *ṣilat al-raḥim* berbuat tidak sewajarnya kepada subjek *ṣilat al-raḥim*, maka

¹⁶⁶ Abu Ḥāmid Muhammad bin Muhammad al-Gazālī, *Iḥyā ‘Ulūm al-Dīn* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005), h. 651.

syariat memerintahkan untuk bersabar atas sikap buruk mereka dan membuka hati untuk senantiasa memaafkannya.

4. Senantiasa memupuk kasih sayang dan kecintaan

Kasih sayang merupakan hal yang dapat mempererat *ṣilat al-raḥim*. Oleh sebab itu, dalam melakukan *ṣilat al-raḥim* harus senantiasa didasari atas kasih sayang dan kecintaan karena Allah swt. Hal ini disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

QS asy-Syūrā/ 42: 23

ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾

Terjemahnya:

Itulah (karunia) yang diberitahukan Allah untuk menggembirakan hamba-hambanya yang beriman dan mengerjakan kebajikan. Katakanlah (Muhammad), “Aku tidak meminta kepadamu sesuatu imbalan pun atas seruanku kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan.” Dan barangsiapa mengerjakan kebaikan akan Kami tambahkan kebaikan baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Mensyukuri.¹⁶⁷

Ayat di atas memerintahkan kepada Nabi Muhammad saw. untuk menyampaikan kepada kafir Quraisy, bahwa misi dakwah yang saya lakukan ini sama sekali tidak mengharapkan imbalan dari kalian. Saya hanya memohon kepada kalian untuk tidak menghalangi saya melakukan tugas tablig saya dan menasihati kalian. Jika kalian tidak mau membantu saya, cukuplah kalian menahan diri dan

¹⁶⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 486.

tidak mengganggu saya, sebab hal itu saya lakukan karena rasa sayang kepada kaum kerabat saya. Dalam menafsirkan klausa ‘إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى’ imam Bukhari mengemukakan sebuah riwayat bahwa maksudnya, tidak ada da'wah dalam suku Quraisy kecuali ada hubungan kekerabatan dengan Nabi saw dengan mereka.¹⁶⁸

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa perjuangan Nabi saw. dalam menyampaikan risalah ilahiyah di kalangan kaum Quraisy mendapat tantangan keras dari kalangan kaum Quraisy. Akan tetapi kecintaan dan kasih sayangnya kepada masyarakat Quraisy yang di dalamnya terdapat sejumlah besar kaum kerabatnya merupakan salah satu motif melakukan perjuangan keras tersebut, meskipun ia sering disakiti oleh kerabatnya sendiri. Rasa tanggung jawab terhadap keselamatan kaum kerabatnya, harus ia tebus dengan perjuangan yang gigih. Ia tidak rela membiarkan kaum kerabatnya dalam kesesatan yang akan berkonsekuensi terhadap kecelakaan mereka. Apa yang ia lakukan sama sekali tidak ada motif materi, tetapi semata-mata cerminan dari rasa sayang terhadap mereka.

Riwayat sebagaimana disebutkan, menggambarkan praktik *ṣilat al-raḥim* yang sesungguhnya yang dilakukan oleh Nabi saw. Meskipun kaum kerabatnya menyakiti, mencela, mencemooh, dan melawan misinya, ia tetap memberikan rasa sayang kepada mereka, sebab hal itu adalah hak kaum kerabat untuk disayangi. Diantara bentuk kasih sayangnya adalah bahwa ia tidak rela membiarkan kaum kerabatnya larut dalam kesesatan yang akan berakibat terhadap keselamatan mereka.

Semua manusia mempunyai kaum kerabat. Ada kaum kerabat yang dibanggakan dan dicintai, dan adapula yang kurang disenangi karena alasan-alasan

¹⁶⁸ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*, Juz VIII, h. 564.

tertentu. Kaum kerabat, baik ia dicintai atau dibenci, mereka tetap sebagai kaum kerabat tanpa ada pilihan untuk mengeluarkannya dari kelompok kaum kerabat. Jalinan kekerabatan memiliki mata rantai yang panjang, dimulai dari kedua orang tua, kemudian berkembang kepada saudara, cucu, paman dan tante, anak saudara, keturunan dari saudara bapak, dan seterusnya. Baik mereka langsung atau tidak langsung, namun sesungguhnya mereka semua adalah kaum kerabat, baik suka atau tidak suka.¹⁶⁹

Atas kesadaran adanya keterkaitan asal usul yang sama, jauh atau dekat, maka sejatinya kesadaran tersebut menggugah emosi untuk menjadikan mereka sebagai kekuatan yang saling mendukung satu sama lain. Untuk menjadikan keluarga yang berserakan tersebut sebagai sebuah kekuatan besar, maka cara paling efektif adalah membangun terciptanya kasih sayang dan saling mencintai, dan bukan sebaliknya.

Islam adalah agama yang memberikan perhatian yang sangat besar terhadap etika dalam segala aspek kehidupan manusia. Sistem etika dalam Islam memiliki karakter yang bersifat ilahiyah. Artinya, keteraturan yang merupakan implikasi dari berjalannya sistem etika merupakan sesuatu yang diinginkan oleh Sang Khaliq. Akhlak bukan hanya merupakan bagian dari sistem Islam secara umum, tetapi merupakan esensi dan ruh yang mewarnai segala aspek dalam Islam. Bahkan akhlak merupakan jiwa dari risalah samawiyah. Sehubungan dengan hal ini, Rasulullah saw. bersabda:

¹⁶⁹Rick Brinkman dan Rick Krischner, *Dealing With Relatives Even If You Can't Stand Them*, (terj.) (Mesir: Maktabat al-'Abikān, t.th.), h. 12.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ^{١٧٠}

Artinya:

Said bin Manşūr menyampaikan kepada kami bahwa Abdul ‘Azīz bin Muhammad menyampaikan kepada kami dari Muhammad bin al-‘Ajalān, dari al-Qa’qā’ bin Hakim dari Abu Şāleh dari Abu Hurairah r.a. berkata: Rasulullah saw. bersabda: saya diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak yang baik.

Hadis di atas menegaskan bahwa misi utama Rasulullah saw. adalah menyampaikan sistem moral yang sempurna. Hadis ini mengisyaratkan bahwa risalah Islam tidak dapat dipisahkan dengan sistem moral, bahkan semua ajaran Islam memiliki tujuan untuk menciptakan sistem keteraturan dalam kehidupan umat manusia. Penyempurnaan akhlak mulia dalam hal ini merupakan rangkaian dari sistem syariat sebelumnya yang secara keseluruhan memberikan motivasi untuk mewujudkan akhlak mulia.

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa *ṣilat al-rahim* pada hakikatnya adalah upaya untuk senantiasa menjalin hubungan keakraban dengan objek *ṣilat al-rahim* atas dasar kesadaran kemanusiaan yang bertumpu pada keinginan mendapatkan keridhaan Allah swt. Mengingat bahwa motif *ṣilat al-rahim* yang benar adalah keridhaan Allah swt., maka dalam melaksanakan *ṣilat al-rahim* harus senantiasa memperhatikan etika-etika yang diridhai oleh Allah swt.

Islam adalah agama yang memberikan perhatian yang sangat besar terhadap etika dalam segala aspek kehidupan manusia. Sistem etika dalam Islam memiliki

¹⁷⁰ Ahmad Ibn Hambal, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Hambal*, Juz XIV, ditahqiq oleh Syu’aib Arnaut dan Adil Mursyid (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1998), h. 812-813.

karakter yang bersifat ilahiyah. Artinya, keteraturan yang merupakan implikasi dari berjalannya sistem etika merupakan sesuatu yang diinginkan oleh Sang Khaliq. Akhlak bukan hanya merupakan bagian dari sistem Islam secara umum, tetapi merupakan esensi dan ruh yang mewarnai segala aspek dalam Islam. Bahkan akhlak merupakan jiwa dari risalah samawiyah. Sehubungan dengan hal ini, Rasulullah saw. bersabda:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ¹⁷¹

Artinya:

Said bin Manşūr menyampaikan kepada kami bahwa Abdul ‘Azīz bin Muhammad menyampaikan kepada kami dari Muhammad bin al-‘Ajalān, dari al-Qa’qā’ bin Hakim dari Abu Şāleh dari Abu Hurairah r.a. berkata: Rasulullah saw. bersabda: saya diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak yang baik.

Hadis di atas menegaskan bahwa misi utama Rasulullah saw. adalah menyampaikan sistem moral yang sempurna. Hadis ini mengisyaratkan bahwa risalah Islam tidak dapat dipisahkan dengan sistem moral, bahkan semua ajaran Islam memiliki tujuan untuk menciptakan sistem keteraturan dalam kehidupan umat manusia. Penyempurnaan akhlak mulia dalam hal ini merupakan rangkaian dari sistem syariat sebelumnya yang secara keseluruhan memberikan motivasi untuk mewujudkan akhlak mulia.

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa *ṣilat al-rahim* pada hakikatnya adalah upaya untuk senantiasa menjalin hubungan keakraban dengan

¹⁷¹ Ahmad Ibn Hambal, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Hambal*, Juz XIV, ditahqiq oleh Syu’aib Arnaut dan Adil Mursyid (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1998), h. 812-813.

objek *ṣilat al-raḥim* atas dasar kesadaran kemanusiaan yang bertumpu pada keinginan mendapatkan keridhaan Allah swt. Mengingat bahwa motif *ṣilat al-raḥim* yang benar adalah keridhaan Allah swt., maka dalam melaksanakan *ṣilat al-raḥim* harus senantiasa memperhatikan etika-etika yang diridhai oleh Allah swt.

E. Sarana-Sarana *Ṣilat al-Raḥim*

Esensi *ṣilat al-raḥim* adalah menyambung yang terputus dan mewujudkan semangat kasih sayang dan saling mencintai satu sama lain. Dalam perwujudannya, dapat dilakukan dengan berbagai media yang disesuaikan dengan keadaan pihak yang menjadi objek *ṣilat al-raḥim*.

Ṣilat al-raḥim dapat diwujudkan dengan berbagai macam bentuk. Adakalanya diwujudkan dalam bentuk harta, pelayanan, kunjungan, sapaan dan salam dan sebagainya,¹⁷² adakalanya dalam bentuk bermuka manis, pemberian nasihat, melindungi dari kedzaliman, memaafkan, berlapang dada, dan sebagainya sesuai dengan kemampuan, kebutuhan, dan kemaslahatan.¹⁷³

Dalam penelaahan terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang memuat tuntunan-tuntunan mengenai *ṣilat al-raḥim*, dijumpai beberapa bentuk media dan sarana yang dapat dimanfaatkan dalam mengimplementasikan *ṣilat al-raḥim*.

Dalam penelusuran terhadap ayat-ayat *ṣilat al-raḥim* yang terkait dengan sarana-sarana *ṣilat al-raḥim*, ditemukan dalam 24 ayat yang tersebar dalam 14 surah, yaitu dalam: QS al-Baqarah/2: 83, 177, 180, 215, QS an-Nisā/4: 1, 7, 8, 33, 36, 135, QS al-Māidah/5: 106, QS al-An'ām/6: 151 dan 152, QS al-Anfāl/8: 41 dan 75, QS

¹⁷²Sa'īd Abu Jayb, *al-Qamūs al-Fiqhī Lugatan wa Iṣṭilāḥan*, (Cet. II; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1988), h. 146.

¹⁷³Sa'īd 'Alī bin Wahaf al-Qaḥṭānī, *Ṣilat al-Arḥām; Maṭhūm wa Faḍā'il wa Ādāb wa Ahkām* (Riyād: al-Alūkah, 1426 H.), h. 6.

an-Nahl/16: 90, QS al-Isrā/17: 23, QS an-Nūr/24: 22, QS as-Syu'ārā/26: 214, QS ar-Rūm/30: 38, QS al-Aḥzāb/33: 6, QS asy-Syūrā/42: 23, al-Aḥqāf/46: 15, dan QS al-Hasyr/59: 7.

Berdasarkan penelaahan terdapat ayat-ayat di atas, dijumpai isyarat-isyarat al-Qur'an mengenai sarana *ṣilat al-raḥim* dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori utama, yaitu: *ṣilat al-raḥim* melalui media harta, *ṣilat al-raḥim* melalui media bahasa, dan *ṣilat al-raḥim* melalui media perbuatan dan atau sikap. Selanjutnya, media-media tersebut dalam perwujudannya memiliki beberapa bentuk sesuai dengan konteks pembicaraan ayat, sebagaimana akan dijelaskan sebagai berikut:

1. *Ṣilat al-raḥim* dengan Harta (الأموال)

Harta termasuk salah satu nikmat Allah swt. yang dibutuhkan oleh semua umat manusia. Harta adalah segala sesuatu yang menyenangkan manusia dan mereka pelihara, baik dalam bentuk materi maupun manfaat. Menurut Wahbah az-Zuhayfī, harta menurut bahasa adalah setiap barang yang benar-benar dimiliki dan dikuasai oleh seseorang, baik dalam bentuk fisik maupun manfaat. Sementara barang yang tidak dikuasai tidak disebut dengan harta.¹⁷⁴

Berdasarkan definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa harta tidak saja bersifat materi, tetapi juga dapat berupa manfaat. Harta merupakan keperluan pokok manusia dalam menjalani kehidupannya di dunia ini. Oleh sebab itu, para ulama

¹⁷⁴Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), h. 73; bandingkan dengan Wahbah al-Zuhayfī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid IV (Dimasyq: Dār al-Fikr, 2004), h. 40.

ushul dimasukkan dalam kelompok lima keperluan pokok (*al-darūriyāt al-khamsah*).¹⁷⁵

Dalam penelaahan terhadap ayat-ayat al-Qur'an, dijumpai bahwa harta merupakan salah satu media *ṣilat al-raḥim*. Aplikasi *ṣilat al-raḥim* dalam bentuk harta, dapat diwujudkan dengan berbagai bentuk, yaitu melalui wasiat (QS al-Baqarah/2: 180), sedekah, infaq, dan hadiah (QS. al-Baqarah/2: 177), melalui warisan (QS an-Nisā/4: 7, 33, dan 75, dan al-Aḥzāb/33: 6), melalui ganīmah (QS al-Hasyr/59: 7 dan QS al-Anfāl/8: 41). Isyarat-isyarat tersebut diuraikan sebagai berikut:

a. *Ṣilat al-raḥim* dengan harta melalui wasiat (الوصية)

Istilah wasiat dalam bahasa Arab berasal dari kata: “أوصى - يوصي” yang berarti memberikan kewenangan untuk bertindak dalam urusan, harta, dan keluarganya setelah ia mati. Sedangkan menurut istilah berarti perintah untuk bertindak sesuai dengan pesan setelah ia meninggal dunia.¹⁷⁶ Sarana *ṣilat al-raḥim* berupa harta melalui jalur wasiat disinyalir sebagai berikut:

QS al-Baqarah/2: 180

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

Terjemahnya:

Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang di antara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan karib

¹⁷⁵ Lihat Rizal, “Eksistensi Harta dalam Islam; Suatu Kajian Analisis Teori”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 9 Nomor 1 Februari 2015, h. 98; bandingkan dengan Abi Ishaq al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Jilid II (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1973), h. 8.

¹⁷⁶ Tim Penulis, *al-Mawsū'at al-Fiqhiyah*, Juz 43 (Cet. I; Kuwait: Wazārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyah, 2005)167.

kerabat dengan cara yang baik, (sebagai) kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.¹⁷⁷

Menurut Ibn Fāris, istilah *al-waṣīyah* berasal dari akar kata *wāw*, *ṣād*, dan *yā*, yang secara leksikal menunjukkan makna ‘menghubungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain (وصل الشيء بالشيء). Pesan orang yang akan meninggal kepada orang yang hidup disebut dengan *wasiat*, karena menjadi penghubung antara orang hidup dengan orang mati.¹⁷⁸

Secara terminologi, ulama beragam dalam mengemukakan term wasiat. Ibnu al-‘Arabī mendefinisikannya dengan ucapan yang menjelaskan tentang sesuatu yang harus dilaksanakan dan ditunaikan, yang merupakan hal yang bersifat khusus menurut konvensi (*‘urf*) dan secara terminologi dilaksanakan sesudah mati. Sedangkan menurut al-Qurṭubī, adalah sebuah terminologi yang mengandung pengertian segala sesuatu yang diperintahkan untuk dilaksanakan, baik semasa hidup maupun sesudah mati, sementara dalam *‘urf*, adalah segala sesuatu yang diharuskan untuk dilaksanakan setelah meninggal. Sementara al-Jurjānī mendefinisikannya dengan kepemilikan yang dilaksanakan setelah kematian.¹⁷⁹

Berdasarkan definisi di atas, wasiat memiliki ruang lingkup yang sangat luas, baik yang bersifat materi maupun non materi. Namun ayat ini berbicara dalam konteks wasiat dengan harta. Hal ini dipahami dengan penggunaan frasa ‘*إِنْ تَرَكَ*

¹⁷⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 27.

¹⁷⁸Abu al-Ḥusain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, ditahqiq oleh Abd al-Salām Muhammad Hārūn, Juz VI (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 116.

¹⁷⁹Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ alī Ahkām al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abd al-Muḥsin al-Turkī, Juz III (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006), h. 93; bandingkan Ali bin Muhammad al-Jurjānī, ditahqiq oleh Muhammad Ṣiddīq al-Minsyāwī (Cairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.), h. 211.

‘خَيْرًا’. Ulama sepakat bahwa yang dimaksud ‘خَيْرًا’ dalam ayat ini adalah harta.¹⁸⁰ Selanjutnya, yang menjadi objek wasiat adalah kedua orang tua dan kaum kerabat.

Terlepas dari pandangan ulama tentang batasan objek wasiat dalam sudut pandang fikih, yang diungkapkan dengan term ‘الأقربين’,¹⁸¹ bahwa yang jelas, wasiat dalam bentuk harta merupakan media menyambung *ṣilat al-rahim*. Wasiat merupakan salah satu cara untuk menciptakan perasaan kedekatan, keakraban, kecintaan, dan kepedulian sehingga terjalin keharmonisan.

Wasiat dalam pengertian yang luas mengandung makna memberikan kesan adanya kesatuan misi, saling mendukung, saling terbuka, dan saling memberikan motivasi. Demikian pentingnya wasiat dalam konteks kehidupan manusia, al-Qur’an menjadikannya sebagai media keselamatan. Hal ini disinyalir dalam QS al-‘Aṣr/103: 3. Wasiat dalam konteks ayat ini mengarah kepada upaya membantu kaum kerabat secara khusus dan umat Islam secara umum dalam menjalani kehidupan yang selamat.

b. *Ṣilat al-rahim* dengan harta melalui *Sedekah*, *Infāq* dan Hadiah

Sarana lain *ṣilat al-rahim* adalah melalui sedekah, infaq, dan hadiah. Penggunaan ketiga istilah tersebut pada dasarnya bertujuan untuk membedakan bentuk-bentuk pemberian yang wajib secara syariat dan bersifat taṭawwu’. *Ṣilat al-*

¹⁸⁰ Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ alī Aḥkām al-Qur’ān*, Juz III, h. 93.

¹⁸¹ Menurut imam Malik, Syaifi’ī, Abu Ḥanīfah, al-Awza’ī, dan Ahmad bin Hambal, bahwa barangsiapa yang berwasiat kepada orang yang bukan kaum kerabatnya, sementara mengabaikan kerabatnya yang membutuhkannya, maka perbuatannya tersebut sangat buruk. Namun, jika ia berwasiat kepada kaum kerabatnya, dan juga berwasiat kepada selain kerabat maka hal itu boleh, baik objek wasiat adalah orang kaya atau miskin, kerabat jauh atau dekat, muslim atau kafir. Lihat Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ alī Aḥkām al-Qur’ān*, Juz III, h. 102..

rahim dengan harta melalui sedekah, infak atau hadiah disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

QS. al-Baqarah/2: 177

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى
وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

Terjemahnya:

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.¹⁸²

Istilah *sedekah* berasal dari akar kata *ṣad*, *dāl*, dan *qāf*, yang berarti lawan kata dari *al-kazb* (dusta). Dengan demikian, dalam term *ṣadaqah* mengandung makna kejujuran dan ketulusan hati. Sementara itu, secara bahasa berarti segala yang diberikan karena Allah swt. kepada kaum fakir.¹⁸³ Sedangkan menurut istilah, al-Manawī mendefinisikannya dengan beribadah kepada Allah swt. dengan jalan

¹⁸²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 27.

¹⁸³Lihat Abu al-Faḍl Jamāluddīn Muḥammad bin Mukrim Ibn Manẓūr al-Ifriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, Juz X, h. 192 dan 196.

menginfakkan harta bukan atas dasar kewajiban syariat. Adakalanya *istilah* sedekah dan yang dimaksud adalah zakat. Tetapi sedekah bermakna dasarnya berarti memberikan harta sebagai bentuk pemberian atas dasar keikhlasan.¹⁸⁴ Sedangkan menurut Qal'ajī, sedekah adalah pemberian yang diberikan karena mengharap pahala dari Allah swt. dalam bentuk pemberian hak kepemilikan kepada orang lain di luar kewajiban kepada orang yang membutuhkan atas dasar pendekatan diri kepada Allah swt.¹⁸⁵ Sementara Ibnu Taimiyah mendefinisikannya dengan segala bentuk pemberian (*'aṭiyah*) yang diberikan karena Allah swt. dengan niat ibadah tanpa dibatasi kepada orang tertentu dan tanpa ada motif-motif tertentu.¹⁸⁶ Dengan demikian, istilah sedekah memiliki ruang lingkup yang sangat luas, meliputi segala bentuk ekspresi kepedulian kepada sesama.

Dalam perspektif al-Qur'an, istilah sedekah adakalanya bermakna zakat.¹⁸⁷ Term *ṣadaqah* dalam pembahasan ini adalah *ṣadaqah* dalam konteks *tabarru'* yang dalam bahasa Indonesia diperkenalkan dengan istilah sedekah. Sedekah dalam pengertian sukarela sebagai media *ṣilat al-raḥim*, diperkenalkan oleh al-Qur'an dengan berbagai terminologi. Dalam QS al-Baqarah/2: 177 sebagaimana disebutkan di atas menggunakan term *وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ* (memberikan harta yang dicintai). Objek

¹⁸⁴Abdullaḥ bin al-Manāwī, *al-Tawqīf 'Alā Muḥimmāt al-Ta'ārīf*, ditahqiq oleh Abd al-Ḥamīd Ṣāleḥ Ḥamdān (Cet. I; Cairo: 'Ālam al-Kitāb, 1990), h. 214; bandingkan dengan Sa'īd bin 'Alī bin Wahf al-Qaḥṭānī, *Ṣadaqat al-Taṭawwu' fī al-Islām*, (Riyāḍ: Muassasat al-Jarīs, t.th.), h. 5.

¹⁸⁵Muhammad Rawwās Qal'ajī, *Mu'jam Lugat al-Fuqahā*, (Cet. I; Beirut: Dār Nafāis, 1996), h. 243.

¹⁸⁶Muhammad Rawwās Qal'ajī, *Maswū'at Fiqh Ibnu Taimiyah*, Juz II (Cet. II; Beirut: Dār Nafāis, 2001), h. 863.

¹⁸⁷Di antara ayat al-Qur'an yang menggunakan terminologi *ṣadaqah* dalam pengertian zakat terdapat dalam al-Tawbah/9: 103:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Ulama sepakat bahwa terminologi *ṣadaqah* dalam ayat ini adalah zakat.

sedekah dalam ayat ini adalah kaum kerabat (ذوي القربى), anak yatim, fakir miskin, ibn al-sabīl, orang yang meminta, dan orang yang dililit hutang.

Ayat ini berbicara mengenai kriteria-kriteria orang yang mencapai derajat *al-birr*. Ayat ini mencakup wilayah keimanan, keislaman, dan berbagai bentuk interaksi sosial. Oleh sebab itu, ada isyarat bahwa barangsiapa yang mengamalkan ayat ini maka termasuk orang yang sempurna keimanannya.¹⁸⁸ Ulama menafsirkan kata klausa ‘آتى المال’ dalam ayat ini adalah memberikan sedekah dari hartanya yang ia senangi.¹⁸⁹ Ayat ini berbicara dalam konteks yang bersifat umum, sehingga istilah sedekah sebagaimana yang terkandung dalam ayat tersebut mengandung makna umum pula, mencakup segala bentuk pemberian.

Selain term آتى المال sebagaimana disinyalir dalam QS al-Baqarah/2: 177 sebagaimana disebutkan sebelumnya, al-Qur’an juga menggunakan term ‘فارزقهم’, sebagaimana dijumpai dalam QS an-Nisā/4: 8:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

Terjemahnya:

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.¹⁹⁰

¹⁸⁸Nāṣiruddīn Abi al-Khayr ‘Abdullāh bin Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syāfi‘ī al-Bayḍawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl; Tafṣīr al-Bayḍawī*, (ed.) Muhammad ‘Abdurrahman al-Mar’asyifī Juz I (Beirut: Dār Ihya al-Turās al-‘Arabī, t.th.), h. 121,

¹⁸⁹Abi al-Su’ūd Muhammad bin Muhammad al-‘Amādi, *Tafṣīr Abi al-Su’ūd; Irsyād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur’ān al-Karīm*, Juz I (Beirut: Dār Ihya al-Turās al-‘Arabī, t.th.), h. 193.

¹⁹⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 78.

Ayat di atas dalam mendeskripsikan makna sedekah menggunakan term ‘فارزقهم’ yang berakar dari akar *ra, za, qa*. Akar kata tersebut berarti pemberian yang memiliki batasan waktu. Kemudian maknanya dibawa kepada pengertian ‘pemberian tanpa batasan waktu’. Juga dapat berarti kesyukuran.¹⁹¹ Menurut Ya’qub al-Fairzābādī, *rizq* berarti mengandung konotasi, segala apa yang dapat memberikan kemanfaatan, baik bersifat duniawi maupun ukhrawi, bagian, dan segala yang dapat dikonsumsi.¹⁹² Dengan demikian, rizki yang dimaksudkan adalah segala pemberian yang dapat memberikan kemanfaatan bagi orang yang menerima.

Ayat ini berbicara dalam rangkaian pembicaraan tentang pembagian harta warisan. Pada ayat sebelumnya al-Qur’an berbicara mengenai penegasan adanya hak-hak yang jelas bagi ahli waris, baik laki-laki maupun perempuan. Kemudian ayat sesudahnya berbicara tentang harta anak yatim dan rincian bagian warisan bagi *aṣḥab al-furūd*. Perintah untuk memberikan bagian kepada kaum kerabat, anak yatim, dan fakir miskin yang hadir dalam proses pembagian warisan dalam ayat ini, bukanlah dalam pengertian bagian warisan. Penggunaan *jumlah syarṭiyah* (إذا حضر القسمة أولو القربى فاروقهم) yang diikuti dengan *jawab al-syarṭ* (فاروقهم) menegaskan bahwa yang dimaksud adalah kaum kerabat yang tidak memiliki hak kewarisan. Sebab hak kewarisan adalah hak yang melekat pada ahli waris, sehingga mereka hadir atau tidak dalam pembagian harta warisan, tidak menggugurkan haknya dalam mendapatkan harta warisan. Sementara kaum kerabat yang disebutkan dalam ayat

¹⁹¹Lihat Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, ditahqiq oleh Abdussalām Muhammad Harun, juz II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 388.

¹⁹²Majd al-Dīn Muhammad bin Ya’qūb al-Fairuzābādī, *Baṣāir Zawī al-Tamyīz fī Laṭāif Kitāb Allāh*, Juz III (Cet. III; Cairo: Lajnat Ihya’ al-Turās al-Islāmī, 1996), h. 65.

ini menggunakan klausa ‘إذا حضر القسمة ألو القربى’ menunjukkan bahwa bagian yang diberikan bukanlah hal yang melekat, tetapi lebih bersifat hadiah atau sedekah.

Ulama tafsir menafsirkan *ulil qurbā* dalam ayat ini dengan kerabat yang bukan ahli waris. Demikian pula, anak yatim dan fakir miskin yang dimaksudkan juga bukan ahli waris. Oleh sebab itu, menurut al-Syawkānī, kerabat tersebut diberikan berdasarkan keikhlasan hati dan bukan wajib. Hal yang sama diungkapkan oleh al-Sa’dī. Indikator ‘إذا حضر القسمة’ mengeluarkan mereka dari kelompok penerima warisan, sebab ahli waris adalah memiliki bagian-bagian tertentu. Kehadiran mereka dalam proses pembagian warisan, tentu memiliki harapan, sehingga jangan mengecewakan mereka. Bahkan menurutnya, siapa saja yang hadir, harus diberikan sesuai dengan kemampuan dan keikhlasan.¹⁹³

Ayat ini memberikan isyarat pentingnya saling menghargai dan menunjukkan perhatian dan kepedulian terhadap orang lain, termasuk kaum kerabat. Kepedulian dan penghargaan tersebut, selanjutnya akan melahirkan keakraban dan kecintaan di kalangan kaum kerabat.

Selain terminologi tersebut, bentuk *ṣilat al-rahim* melalui sedekah, juga dijumpai menggunakan term ‘وَإِيتَاءَ ذِي الْقُرْبَى’. Term ini disinyalir dalam QS al-Naḥl/16: 90, sebagaimana dikemukakan pada pembicaraan tentang perintah *ṣilat al-rahim*. Redaksi ayat tersebut sebagai berikut:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

¹⁹³ Muhammad ‘Ali bin Muḥammad al-Syawkānī, *Fath al-Qadīr*, ditahqiq oleh Yusuf al-Gūsy (Cet. IV; Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2007), h. 274; bandingkan dengan ‘Abdurrahman bin Nāṣir al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Raḥmān fi Tafsīr Kalam al-Mannān*, ditahqiq oleh Abdurrahman bin Mu’allā al-Luwaiḥiq (Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Salām, 2002), h. 177.

Ayat ini adalah Makkiyah. *Ṣilat al-rahīm* dengan sedekah adalah ayat ini berada dalam rangkaian perintah berlaku adil dan *iḥsān*, larangan berbuat keji dan mungkar, dan larangan melewati batas. Frasa ذِي الْقُرْبَىٰ وَإِيَّاءَ tidak menegaskan apa yang diberikan kepada kaum kerabat. Al-Syawkānī dalam mengomentari frasa tersebut mengatakan bahwa ‘pemberian yang dimaksud bersifat umum kepada kaum kerabat apa yang ia butuhkan’. Ayat ini memerintahkan untuk melakukan *ṣilat al-rahīm* dan memotivasi untuk bersedekah.¹⁹⁴ Oleh sebab itu, yang dimaksud dengan ذِي الْقُرْبَىٰ وَإِيَّاءَ dalam ayat ini adalah sedekah kepada kaum kerabat, dan bukan zakat. Hal ini mengingat bahwa ayat ini Makkiyah, dan pada fase tersebut belum berlaku ketentuan zakat.

Terminologi yang mirip dengan itu, juga digunakan dalam konteks sedekah, yakni ‘إِعْطَاءُ الْحَقِّ’ dalam QS ar-Rūm/30: 38 yang disebutkan pada pembahasan tentang perintah *ṣilat al-rahīm*. redaksi ayat sebagai berikut:

فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Ayat ini, disamping mengandung perintah *ṣilat al-rahīm* dengan menggunakan *fi’il amr* ‘فَآتِ’, juga mengandung bentuk *ṣilat al-rahīm* yang diperintahkan. Term yang digunakan dalam ayat ini adalah حَقَّهُ ذَا الْقُرْبَىٰ. Istilah *haqq* secara leksikal bermakna kesesuaian dan keselarasan (الموافقة والمطابقة). Menurut al-Fairuzābādī, istilah *haqq* digunakan dalam empat pengertian.

¹⁹⁴Muhammad ‘Ali bin Muḥammad al-Syawkānī, *Fath al-Qadīr*, h. 798.

Pertama, digunakan untuk pengertian ‘mengadakan sesuatu sesuai dengan yang sesungguhnya’. Oleh sebab itu, dalam pengertian ini, Allah swt. disebut dengan *al-haqq*.

Kedua, berarti ‘diadakannya sesuatu dengan tujuan yang sebenarnya’. Dalam pengertian ini, maka segala perbuatan Allah swt. disebut dengan adalah *haqq*. Kematian adalah *haqq*, dan hari kebangkitan adalah *haqq*.

Ketiga, meyakini sesuatu yang sesuai dengan keadaan sebenarnya sesuatu itu.

Keempat, perbuatan dan perkataan sesuai yang seharusnya, dengan ukuran sebenarnya, dan pada waktu yang sebenarnya.¹⁹⁵

Selain pengertian tersebut, istilah ini juga digunakan dalam pengertian kewajiban, keharusan, dan kebolehan.¹⁹⁶ Dalam konteks ayat ini, yang dimaksud dengan *haqq* adalah keharusan sesuai dengan ukuran yang sebenarnya. Jika pengertian ini dikaitkan dengan hak kaum kerabat, maka hal ini berarti segala apa yang semestinya diperlakukan kepada kaum kerabat. Abu al-Su’ūd dalam menafsirkan *haqq* dalam ayat ini mengatakan bahwa yang dimaksud adalah *ṣilat al-raḥim*, sedekah, dan segala bentuk kebaikan. Pendapat yang sama dikemukakan al-Ṭabarī dan Ibnu Kaṣir.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Majd al-Dīn Muhammad bin Ya’qūb al-Fairuzābādī, *Baṣāir Zawī al-Tamyīz fī Laṭāif Kitāb Allāh*, Juz II, h. 486.

¹⁹⁶ Majd al-Dīn Muhammad bin Ya’qūb al-Fairuzābādī, *Baṣāir Zawī al-Tamyīz fī Laṭāif Kitāb Allāh*, Juz II, h. 486.

¹⁹⁷ Abi al-Su’ūd Muhammad bin Muhammad al-‘Amādī, *Tafsīr Abi al-Su’ūd; Irsyād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur’ān al-Karīm*, Juz VII, h. 62; bandingkan dengan Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihī Jāmi’ al-Bayan ‘An Ta’wīl ‘Āyī al-Qur’ān*, (ed) Basysyār ‘Awād Ma’rūf dan ‘Iṣām Fāris al-Harastānī, Juz VII, h. 108; bandingkan, Abu al-Fidā Ismail bin Umar ibn Kaṣir al-Qarasyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ditahqiq oleh Sāmī Muhammad al-Salāmah, Juz VI, h. 318.

Berdasarkan analisis di atas, maka yang dimaksud *haqq* yang diperintahkan untuk diberikan kepada kaum kerabat adalah bersifat umum, termasuk di dalamnya pemberian dalam bentuk sedekah. Keumuman isyarat ayat tersebut memberikan pemahaman bahwa sedekah yang dimaksud adalah bersifat umum, segala bentuk pemberian yang dapat dimanfaatkan oleh kaum kerabat.

Ayat di atas memiliki pola yang sama dengan ayat yang terdapat dalam QS al-Isrā/17: 26 sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Redaksi ayat tersebut sebagai berikut:

وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا

Redaksi ayat di atas tidak ada perbedaan dengan QS ar-Rūm/30: 38 pada penggalan 'وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ'. Perbedaannya terletak pada huruf pada pembuka ayat. Pada QS ar-Rūm/30: 32 menggunakan *fā sababiyah*, karena pembicaraan sebelumnya menegaskan bahwa Allah swt. telah memberikan rezeki yang banyak. Maka penggunaan *fā sababiyah* di sini menegaskan bahwa karena rezeki telah diberikan oleh Allah swt., maka berikanlah hak-hak kaum kerabat. Sementara dalam QS al-Isrā/17: 26 menggunakan *waw 'ataf*, karena perintah memberikan sedekah kepada kaum kerabat berada dalam rangkaian berbagai bentuk perintah Allah swt. Oleh sebab itu, *wāw 'ataf* pada ayat ini berfungsi sebagai penghubung dengan konsep-konsep sebelumnya, yakni jenis-jenis perintah Allah swt.

Selain term-term sebelumnya, al-Qur'an juga memerintahkan sedekah dengan menggunakan term 'الإنفاق'. Isyarat seperti ini dijumpai dalam QS al-Baqarah/2: 215.

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ -

Terjemahnya:

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang apa yang harus mereka infakkan. Katakanlah, “Harta apa saja yang kamu infakkan, hendaknya diperuntukkan bagi kedua orang tua, kerabat, anak yatim, orang miskin dan orang yang dalam perjalanan.” Dan kebaikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui.¹⁹⁸

Ayat di atas memerintahkan ber-*silat al-rahim* dengan harta melalui jalur infaq. Istilah infak berarti menyalurkan harta pada kebutuhan-kebutuhan yang mendesak dan semacamnya. Termasuk dalam hal ini adalah sedekah.¹⁹⁹ Dengan pengertian ini, sedekah hanyalah salah satu bentuk dari infak. Qal’ajī mengemukakan pengertian berbeda, namun memiliki maksud yang sama. Menurutnya, infaq adalah mengeluarkan harta untuk memperoleh manfaat keagamaan dan duniawi. Pengertian ini menekankan pada aspek fungsinya. Namun, ia mengelompokkan objek-objek infak kepada beberapa bentuk, antara lain:

- 1) Pembiayaan proyek keagamaan, seperti jual beli dan ijarah.
- 2) Tabarru’, seperti: hibah, hadiah musabaqah, dan pemberian penguasa kepada sebagian orang berdasarkan keadaan.
- 3) Kewajiban material, seperti: kaffarah, nazar, zakat, zakat fitrah, dan lain-lain.
- 4) Taṭawwu’, seperti: sedekah, waqaf, dan sebagainya.
- 5) Nafkah, seperti: infaq kepada istri, kaum kerabat, dan semua yang wajib dibiayai.²⁰⁰

¹⁹⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 33.

¹⁹⁹Muhammad Rawwās Qal’ajī, *Mu’jam Lughat al-Fuqahā*, h. 74.

²⁰⁰Muhammad Rawwās Qal’ajī, *Maswsū’at Fiqh Ibnu Taimiyah*, Juz I, h. 324.

Berdasarkan pandangan ulama di atas, maka infaq yang dimaksudkan dalam hal ini adalah sedekah yang merupakan bentuk *tatawwu'*, sebab tidak ada indikator dalam ayat yang menegaskan bahwa hak-hak yang dimaksudkan adalah yang sifatnya kewajiban, seperti zakat dan kewajiban lainnya yang serupa.

Mengenai batasan sedekah, tidak ada ketentuan, tetapi diberikan kebebasan sesuai dengan kelapangan. Tetapi sedekah yang baik sebagaimana disebutkan dalam QS al-Baqarah/2: 177 sebagaimana disebutkan di atas adalah apa yang paling disenangi. Demikian pula objek sedekah tidak dibatasi. Meskipun demikian, sedekah lebih utama jika diprioritaskan kepada kaum kerabat, khususnya yang tidak berkecukupan dalam materi. Implikasi sosial dari tradisi sedekah antara lain: meringankan beban orang yang membutuhkan bantuan, menciptakan kasih sayang di antara anggota masyarakat, meredam api kedengkian antara sesama manusia.²⁰¹

Dalam sebuah riwayat ditegaskan:

حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ ثَابِتٍ قَالَ: كَانَ أَنَسٌ يَقُولُ: يَا بُنَيَّ، تَبَادَّلُوا بَيْنَكُمْ، فَإِنَّهُ أَوْدُ لِمَا بَيْنَكُمْ²⁰²

Artinya:

Musa menyampaikan kepada saya, ia berkata: Sulaiman bin al-Mugirah menyampaikan kepada saya, dari Šābit berkata: Anas pernah berkata: wahai anakku, saling memberi bantuanlah di antara kalian, sebab cara seperti itu akan lebih mempererat kasih sayang di antara kalian.

Kekeliruan yang sering terjadi di masyarakat, sedekah sering diwujudkan dalam bentuk balas budi kepada orang yang pernah memberi. Akibatnya, bantuan-bantuan yang bersifat materi yang sejatinya meringankan beban masyarakat, justru

²⁰¹ Khālīd bin Sulaiman al-Rab'ī, *Min 'Ajāib al-Šadaqah* (t.tp: Dār al-Qāsim, t.th.), h. 27.

²⁰² Abu Abdillāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *al-Adab al-Mufrad*, (ed.) Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī (Cairo: al-Maṭba'at al-Salafiyah, 1375 H.)155.

tersalurkan kepada orang-orang yang mampu dengan dalih sedekah. Memberikan sedekah atau hadiah kepada orang mampu bukanlah hal yang salah, tetapi memberikan kepada mereka sementara mengabaikan kaum kerabat yang butuh, termasuk tindakan yang tidak termasuk dalam kategori sedekah yang baik menurut tuntutan al-Qur'an.

c. *Ṣilat al-raḥim* dengan harta melalui saluran warisan

Ayat-ayat tentang *ṣilat al-raḥim* dengan harta melalui saluran warisan, dijumpai dalam empat ayat, yaitu: QS an-Nisā/4: 7, 33, dan 75, dan al-Aḥzāb/33: 6.

1) QS an-Nisā/4: 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا - ﴿٧﴾

Terjemahnya:

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.²⁰³

2) QS an-Nisā/4: 33:

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا - ﴿٣٣﴾

Terjemahnya:

Dan untuk masing-masing (laki-laki dan perempuan) Kami telah menetapkan para ahli waris atas apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya dan karib kerabatnya. Dan orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan

²⁰³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 78.

mereka, maka berikanlah kepada mereka bagiannya. Sungguh, Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu.²⁰⁴

3) QS al-Anfāl/8: 75:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang beriman setelah itu, kemudian berhijrah dan berjihad bersamamu maka mereka termasuk golonganmu. Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagian-nya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) menu-rut Kitab Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.²⁰⁵

4) QS al-Aḥzāb/33: 6:

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ
بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا
كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾

Terjemahnya:

Nabi itu lebih utama bagi orang-orang mukmin dibandingkan diri mereka sendiri dan istri-istrinya adalah ibu-ibu mereka. Orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu hendak berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Demikianlah telah tertulis da-lam Kitab (Allah).²⁰⁶

Selain dalam bentuk wasiat, sedekah, dan infaq, al-Qur'an dalam beberapa ayat memerintahkan untuk menyalurkan warisan yang telah ditentukan berdasarkan

²⁰⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 83.

²⁰⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 186.

²⁰⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 418.

nash. Hubungan *al-qarābah* disamping memiliki konsekuensi ikatan kekerabatan, juga memiliki implikasi yang bersifat materi.

Hak kewarisan ditegaskan dalam QS an-Nisā/4: 7. Berdasarkan riwayat yang dinukilkan oleh al-Wāḥidī, bahwa ayat tersebut turun sehubungan dengan kasus Aus bin Ṣābit. Dalam hal ini, Aus bin Ṣābit meninggal dunia, dan meninggalkan seorang istri dan tiga orang anak perempuan. Kemudian dua orang sepupu laki-laki Aus (Suwaid dan ‘Arfajah) mengambil semua harta yang ditinggalkan Aus, dan tidak memberikan sedikitpun kepada istri Aus dan anak-anak perempuannya. Karena dalam tradisi Jahiliyah, anak perempuan tidak mendapatkan hak kewarisan dan demikian pula anak laki-laki yang masih kecil. Mereka hanya memberikan hak waris kepada laki-laki yang sudah dewasa. Mereka berpandangan bahwa tidak diberikan harta warisan kecuali laki-laki yang berperang di atas kuda dan mendapat ganimah. Kemudian istri Aus mendatangi Rasulullah saw. mengadukan hal ini, maka turunlah ayat ini.²⁰⁷

Riwayat tersebut mengisyaratkan bahwa ayat ini merupakan penegasan tentang hak-hak kewarisan, baik laki-laki maupun perempuan, masih kecil ataupun sudah dewasa. Penegasan tersebut dipahami dari frasa ‘لِلرِّجَالِ’ dan ‘لِلنِّسَاءِ’. Huruf *lām* yang mendahului kata *al-rijāl* dan *an-nisā* pada ayat tersebut memiliki makna *al-istihqāq* (pemberian hak) dan *al-tamlik* (kepemilikan). Menurut Ṭāwīlah, huruf *lām* termasuk salah satu huruf ma’āni, yang memiliki beberapa makna, antara lain: *al-ta’līl* (menunjukkan ‘illat atau sebab), *al-istihqāq* (menunjukkan hak), *al-ikhtisāṣ* (menunjukkan kekhususan), *al-milk* atau *al-tamlik* (kepemilikan atau memberi hak

²⁰⁷ Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 148.

kepemilikan) dan sebagainya.²⁰⁸ Dengan demikian, ayat ini menegaskan hak-hak kewarisan bagi laki-laki dan perempuan.

Dalam menegaskan hak kepemilikan tersebut, al-Qur'an menggunakan term 'نصيب'. Menurut Ibnu Fāris, *naṣīb* berarti bagian atau hak dalam sesuatu (الحظ من الشيء).²⁰⁹ Dengan demikian, hak kepemilikan tersebut merupakan bagian yang pasti dari sesuatu. Selanjutnya, sumber hak kepemilikan dan bagian tersebut disebutkan 'مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ', yaitu bersumber dari harta yang ditinggalkan oleh kedua orang tua dan kaum kerabat. Selanjutnya, bagian tersebut ditegaskan sebagai 'نَصِيباً مَّفْرُوضاً' (bagian yang telah ditentukan).

Selanjutnya, pada QS an-Nisā/4: 33, masih merupakan rangkaian pembicaraan tentang hukum mawaris dalam Islam. Al-Qurṭubī menukilkan riwayat imam Bukhāri dari Ibnu Abbās, mengatakan bahwa orang-orang muhajirin ketika datang ke Madinah, orang-orang Anshar memberikan warisan kepada kaum Muhajirin dan mengabaikan kaum kerabatnya, atas dasar persaudaraan yang dilakukan oleh Rasulullah saw. Maka turunlah ayat ini membatalkan tradisi tersebut.²¹⁰

Klausa "وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِي" mengisyaratkan bahwa ayat ini membawa pengertian yang bersifat umum. Frasa 'وَلِكُلٍّ' adalah *idāfah munqaṭi'ah* yang menunjukkan bahwa dalam pembicaraan tersebut ada objek yang digugurkan, yang diasumsikan bahwa masing-masing orang kami telah tetapkan *mawālī*. Dapat pula

²⁰⁸Lihat 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Salām Ṭawīlah, *Asar al-Lugat fī Ikhtilāf al-Mujtahidīn*, (Cet. II; Cairo: Dār al-Salām, 2000), h. 232.

²⁰⁹Abu al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, ditahqiq oleh 'Abd al-Salām Hārūn, Juz V (t.tp: Dār al-Fikr, 1979), h. 434.

²¹⁰Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī; Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz VI, h. 274.

berarti segala sesuatu yang telah ditinggalkan oleh kedua orang tua dan kaum kerabat, ada yang memiliki hak. Sehingga ayat ini memiliki makna yang umum, mencakup semua yang masuk dalam hukum yang disebutkan.²¹¹ Selanjutnya, objek warisan tersebut disebutkan dengan term *mawālīya*. Menurut al-Ṭabarī, orang-orang Arab menyebut anak laki-laki dari saudara laki-laki bapak (sepupu) sebagai *mawālī*. Sehingga ayat tersebut ditakwilkan bahwa masing-masing dari kalian wahai manusia kami tetapkan ashabah yang mewarisi apa yang ditinggalkan oleh kedua orang tua dan kaum kerabatnya.²¹²

Berdasarkan analisis tersebut, maka ayat ini dengan tegas berbicara tentang penyaluran harta warisan kedua orang tua dan kaum kerabat yang harus disalurkan berdasarkan ketentuan yang telah ditetapkan al-Qur'an..

Perwujudan *ṣilat al-raḥim* melalui harta warisan, selanjutnya dipertegas dengan ayat QS al-Anfāl/8: 75. Menurut al-Qāḍi Abu Muhammad, ayat ini menegaskan garis pemisah antara orang yang masuk kategori muhajirin dan yang bukan. Frasa 'من بعد' berarti setelah perang Hudaibiyah dan Baiat Ridwan, sebab hijrah setelah itu memiliki derajat yang lebih rendah, sehingga sering disebut dengan hijrah fase kedua (*al-hijrat al-sāniyah*). Karena peperangan berlangsung kurang lebih dua tahun, yang diikuti oleh *Fath Makkah*. Sementara itu, nabi menegaskan bahwa tidak ada hijrah setelah *Fath Makkah*. Menurut Ibnu 'Aṭīyah, ayat ini *mansūkh*

²¹¹Lihat Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Ismail al-Naḥḥās, *I'rāb al-Qur'ān*, (Cet. II; Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2008), h. 182.

²¹²Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī; Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz II, h. 275.

dengan ayat-ayat *mawāris* sebelumnya, yang menghapuskan tradisi mewarisi antara kaum Muhajirin dan Anshar.²¹³

Klausa ‘وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ’ berarti bahwa orang-orang yang memiliki hubungan rahim satu sama lain lebih utama untuk saling mewarisi, sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah swt. dalam kitab Allah.²¹⁴ Selanjutnya, konsep ini dipertegas dengan QS al-Ahzāb/33: 6, juga mengembalikan batasan hak-hak kewarisan khusus kepada kaum kerabat yang memiliki hubungan rahim, yang sebelumnya berlaku antara kaum Muhajirin dan kaum Anshar.

Berdasarkan ayat-ayat yang disebutkan di atas, tampak bahwa al-Qur’an memberikan perhatian yang sangat besar dalam masalah *ṣilat al-raḥim*. Di antara bentuk pengukuhan *ṣilat al-raḥim*, adalah dengan penerapan konsep saling mewarisi satu sama lain di kalangan kaum kerabat. Bahkan masalah hukum mawaris mendapatkan penjelasan yang sangat detail dalam al-Qur’an. Hal ini karena dalam hukum tersebut terdapat hikmah yang sangat besar.

Dalam perspektif, ekonomi, pembagian harta warisan bertujuan untuk pemerataan di kalangan kaum kerabat dan memperkecil jurang perbedaan ekonomi di kalangan manusia. Pemerataan ini akan berakibat pada lahirnya kepuasan masing-masing pihak dari kaum kerabat. Dalam perspektif psikologis, penyaluran harta warisan memperkuat ikatan kekerabatan satu sama lain, karena lahirnya perasaan kepedulian dan kebersamaan.²¹⁵ Penguatan *ṣilat al-raḥim* melalui harta warisan,

²¹³ Abu Muhammad Abd al-Ḥaqq bin Gālib bin ‘Aṭiyah al-Andalūsī, *al-Muharrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, juz II, h. 557.

²¹⁴ Abu Ja’far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī; Jāmi’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Juz IV, h. 71.

²¹⁵ Mannān, *al-Iqtisād al-Islāmī Baina al-Naẓariyat wa al-Taṭbīq*, terjemahan Manṣūr al-Turkī (Cairo: al-Maktab al-Miṣrī al-Ḥadīṣ, 1976), h. 158.

sangat penting untuk diterapkan, sebab hukum tersebut memiliki hikmah besar untuk kemaslahatan umat manusia.

Ayat yang disebutkan di atas menegaskan bahwa hubungan *al-qarābah* memiliki konsekuensi adanya hak-hak timbal balik. Hak-hak tersebut bukan sebuah pilihan, akan tetapi sebuah kewajiban yang telah ditentukan dan diwajibkan oleh Allah swt. Pensyariatan hak-hak kewarisan menunjukkan adanya tali kekerabatan yang tidak boleh terputus di antara manusia. Konsep kewarisan mengisyaratkan adanya ikatan kebersamaan dan kesatuan asal usul kemanusiaan yang senantiasa harus dihormati. Mengingat pentingnya menjalankan ketentuan kewarisan, maka Allah swt. menjelaskannya secara sangat detail dalam al-Qur'an. Kejelasan ketentuan tersebut karena Sang Khaliq mengetahui dengan baik bahwa harta di samping bisa menjadi perekat tali kekerabatan, juga bisa menjadi malapetaka dan pertumpahan darah. Oleh sebab itu, membagi warisan sesuai tuntunan Allah dan Rasul-Nya merupakan salah satu bentuk kepatuhan dan ketundukan kepada ketentuan syariat Allah swt.

Hukum warisan dalam Islam diarahkan kepada pencapaian suatu pembagian luas kekayaan di antara para keluarga dekat orang yang meninggal. Pada saat yang sama, hukum itu disesuaikan untuk menghindari penumpukan dan diskriminasi individualistik dan pertengkaran dalam unit keluarga. Perintah-perintah al-Qur'an mengenai warisan membawa akibat pengurangan –kalau bukan menghilangkan – percekocokan antar keluarga atas peninggalan almarhum. Di lain pihak, dengan hukum kewarisan, hak-hak para ahli waris yang lemah dilindungi dan didasarkan

atas hubungan mereka dengan orang yang meninggal dan bukan atas kemampuan mereka menguasai.²¹⁶

Dengan demikian, penyaluran hak-hak kewarisan sesuai dengan perintah dan tuntunan Allah swt. merupakan salah satu bentuk *ṣilat al-raḥim*. Sebab, jika hal itu tidak dilaksanakan sesuai ketentuan, maka akan mengakibatkan percekcoan yang bermuara pada pemutusan *ṣilat al-raḥim*.

d. *Ṣilat al-Raḥim* melalui *al-Fāi* dan *Ganīmah*

Ṣilat al-raḥim melalui *al-fāi* dan *ganīmah* dijumpai dalam QS al-Hasyr/59: 7 dan al-Anfāl/8: 41. Istilah *al-fāi* dan *al-ganīmah* adalah dua istilah yang merujuk kepada pengertian harta yang diperoleh di medan perang. Ayat yang berbicara tentang *ṣilat al-raḥim* melalui *al-fāi* dan *al-ganīmah* sebagai berikut:

1) QS al-Hasyr/59: 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ
الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Terjemahnya:

Harta rampasan (*fāi*) dari mereka yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka

²¹⁶ John L. Esposito, "Islam and Development; Religion and Sociopolitical Change" dialihbahasakan oleh Sahat Simamora dengan judul *Islam dan Pembangunan* (Cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1990), h. 69-70.

terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah sangat keras hukuman-Nya.²¹⁷

2) QS al-Anfāl/8: 41

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانِ
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

Terjemahnya:

Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil, (demikian) jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqān, yaitu pada hari berte-munya dua pasukan. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.²¹⁸

Kedua ayat di atas berbicara mengenai harta rampasan. Dalam QS al-Hasyr/59: 7 menggunakan term *al-faī*, sementara dalam QS al-Anfāl/8: 41 menggunakan term *al-ganīmah*. Kedua term tersebut merujuk kepada pengertian harta yang diambil dari kaum kafir. Perbedaannya terletak pada cara memperolehnya. *al-Faī* diambil bukan melalui jalur peperangan, tetapi harta yang ditinggalkan oleh kaum kafir karena melarikan diri maupun berdasarkan perdamaian. Sementara *al-ganīmah* diperoleh dalam peperangan antara kaum muslimin dengan kaum kafir.²¹⁹ Klausa 'مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ', yang dimaksud dengan *ahl al-qurā* adalah Bani Quraizah dan Bani Naḍir.

²¹⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 546.

²¹⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 182.

²¹⁹Muhammad Rawwās Qal'ajī, *Maswsū'at Fiqh Ibnu Taimiyah*, Juz II, h. 1064 dan 1083.

Dalam mendeskripsikan objek yang berhak menerima *al-fāṭ* dan *al-ganīmah*, al-Qur'an menegaskan lima orang atau kelompok yang berhak menerimanya, yakni: Allah swt., Rasulullah saw., kaum kerabat, anak yatim, dan ibn sabīl. Begitu pentingnya posisi kaum kerabat, al-Qur'an memasukkan dalam deretan yang berhak menerima bagian dari *al-fāṭ* dan *al-ganīmah*. Sedangkan *al-qurbā* yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah kerabat Rasulullah saw. yang tidak diberikan hak sedekah, sehingga diganti dengan *fāṭ*.²²⁰ Sementara itu, ada yang berpendapat bahwa *al-qurbā*, baik pada QS al-Hasyr/59: 7 maupun QS al-Anfāl/8: 41 adalah kerabat Rasulullah saw. pada saat ia masih hidup. Setelah meninggal, *al-qarabah* tersebut adalah kerabat khalifah.²²¹ Selanjutnya, ayat ini mensinyalir tujuan ekonomi dalam pembagian *al-fāṭ* adalah *لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ* (agar harta tersebut tidak hanya beredar di kalangan orang kaya).

Berdasarkan kedua ayat tersebut di atas dan ayat-ayat sebelumnya, kaum kerabat tampak menempati posisi sangat sentral dalam segala pembicaraan mengenai hak-hak yang harus dipenuhi. Isyarat-isyarat al-Qur'an mengenai pembagian hak-hak yang bersifat materi, selalu menjadikan kaum kerabat sebagai pihak yang harus mendapatkan perhatian khusus. Oleh sebab itu, *ṣilat al-raḥim* dengan harta dengan berbagai macam bentuknya merupakan anjuran Allah swt., khususnya kepada kaum kerabat.

Demikian besarnya perhatian Islam terhadap *ṣilat al-raḥim*, khususnya dengan menggunakan media harta, al-Qur'an mengisyaratkan bahwa harta yang

²²⁰ Abu Muhammad Abd al-Ḥaq bin Gālib bin 'Aṭiyah al-Andalusī, *al-Muharrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, juz V, h. 286.

²²¹ Abu Muhammad Abd al-Ḥaq bin Gālib bin 'Aṭiyah al-Andalusī, *al-Muharrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, juz V, h. 531.

diperoleh melalui peperangan (*al-ganīmah*) dan *al-faī* (QS an-Naḥl/16: 90 dan al-Hasyr/59: 7), diperintahkan untuk tidak melupakan kaum kerabat dalam pendistribusiannya. Hal ini mengisyaratkan bahwa kaum kerabat diposisikan dalam posisi yang strategis dalam pandangan al-Qur'an dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim* dengan media harta, dengan beberapa macam kategorinya.

2. *Ṣilat al-raḥim* dengan komunikasi verbal (*al-maqāl*)

Ayat-ayat al-Qur'an tentang *ṣilat al-raḥim* dengan komunikasi verbal, dijumpai dalam an-Nisā/4: 8, al-An'ām/6: 152, al-Isrā/17: 23, QS al-Syu'arā/ 26: 214, dan al-Aḥqāf/46: 15. Dari ayat-ayat tersebut dikemukakan bentuk-bentuk perwujudannya sebagai berikut:

a. Berkomunikasi dalam Bahasa Yang Santun

Ṣilat al-raḥim melalui bahasa santun disinyalir dalam tiga ayat, yaitu dalam QS an-Nisā/4: 8, al-An'ām/6: 152, dan al-Isrā/17: 23, yang diuraikan sebagai berikut:

1) QS an-Nisā/4: 8

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

Terjemahnya:

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.²²²

²²²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 78.

2) QS al-An'ām/6: 152:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ
بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ
أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat.”²²³

3) QS al-Isrā/17: 23:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا
أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat.”²²⁴

QS an-Nisā/4: 8 di atas berbicara mengenai cara memperlakukan kaum kerabat yang tidak memiliki bagian tertentu dalam harta warisan ketika mereka hadir dalam proses pembagian harta warisan, sebagaimana telah dijelaskan

²²³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 149.

²²⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 284.

sebelumnya. Fokus perhatian dalam ayat di atas sehubungan dengan komunikasi verbal adalah dengan menggunakan term ‘قولا معروفا’. Istilah *qawlan ma'rūfan* menurut ulama tafsir diartikan sebagai ‘ucapan-ucapan yang baik, seperti: mudah-mudahan Allah merahmatimu, semoga Allah melimpahkan rezekimu, tidak berkata kasar, dan menjauhi sifat-sifat aniaya; tidak mengandung kekejian. Selain itu juga, kata-kata yang digunakan tidak tertolak oleh rasa bahasa yang benar.²²⁵ Istilah *ma'ruf* dalam bahasa Arab berasal dari akar عرف yang secara leksikal bermakna ‘إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره’ (pengetahuan tentang sesuatu dengan memikirkan dan menyelami efeknya). Di samping itu, juga mengandung makna baik menurut logika dan syariat.²²⁶ Jika pengertian dasar ini dihubungkan dengan perkataan dan ucapan, maka akan bermakna bahwa term قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ mengandung makna mengucapkan kata-kata dengan mempertimbangkannya dengan sangat selektif dan telah memikirkan dengan matang segala akibat yang bakal ditimbulkannya, serta kesesuaiannya dengan rasa bahasa objek komunikasi dan kesesuaiannya dengan syariat.

Dalam hubungannya dengan kehadiran kaum kerabat yang tidak memiliki hak warisan, berbahasa santun dengan mereka sangat penting. Karena, suasana pembagian warisan adalah suasana yang sangat sensitif, sehingga harus dihindari mengucapkan kata-kata yang dapat menyinggung perasaan mereka.

²²⁵ Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr*, ditahqiq oleh ‘Abdullah bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, juz III (Cet. I; Cairo: Markaz Hijr li al-Buḥūṣ wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyah wa al-Islāmiyah, 2003), h. 240; bandingkan dengan Abdurrahman bin Nāṣir al-Sa’dī, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, (ditahqiq oleh Abdurrahman bin Mu’allā al-Luwaiḥiq (Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Salām, 2002), h. 177; bandingkan Muhammad ‘Abduh, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm; Tafsīr al-Manār*, juz IV (Cet. III; Mesir: Dār al-Manār, 1367 H.), h. 396.

²²⁶ Abu al-Qāsim al-Husain bin Muhammad al-Rāgib al-Aṣḥānī, ditahqiq oleh Markaz al-Dirāsāt wa al-Buḥūṣ Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Juz II (t.tp: Maktabat Muṣṭafā al-Bāz, t.th.), h. 431.

Ṣilat al-raḥim dengan bahasa verbal kedengarannya sangat sederhana, tetapi memiliki efek yang sangat besar dalam melanggengkan hubungan keakraban dengan kaum kerabat secara khusus, dan manusia secara umum. Oleh sebab itu, dalam ayat di atas, disamping diperintahkan untuk memberikan bantuan atau hadiah, juga diperintahkan untuk senantiasa menyertainya dengan kata-kata yang baik. Karena dalam kondisi tertentu, adakalanya komunikasi dengan bahasa yang santun dan memberikan kesan penghargaan, jauh lebih berharga daripada bantuan dalam bentuk materi. Hal ini diisyaratkan al-Qur'an dalam QS al-Baqarah/2: 263 sebagai berikut:

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى ۖ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾

Terjemahnya:

Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik daripada sedekah yang diiringi tindakan yang menyakiti. Allah Mahakaya, Maha Penyantun.²²⁷

Schubungan dengan pentingnya komunikasi verbal yang baik, terdapat riwayat yang diriwayatkan oleh Ibnu Hatim sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبِي، ثَنَا ابْنُ نُفَيْلٍ، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَعْقِلِ بْنِ عُبَيْدٍ اللَّهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ قَالَ: بَلَّغَنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا مِنْ صَدَقَةٍ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ قَوْلٍ، أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَهُ: قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى^{٢٢٨}

²²⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 44.

²²⁸ Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr*, juz III, h. 240; bandingkan dengan Abdurrahmān bin Muhammad bin Idrīs al-Rāzī ibnu Abī Ḥatīm, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm Munadan 'An Rasūlillāh Ṣallallāhu 'Alaihi wa Sallam wa al-Ṣaḥābat wa al-Ṭabī'in*, ditahqiq oleh As'ad Muhammad al-Ṭayyib, Juz I (Cet. I; Makkat al-Mukarramah: Maktabat Nizār al-Muṣṭafā al-Bāz, 1997), h. 516.

Artinya:

Ayahku menyampaikan kepada saya, Ibnu Nufail menyampaikan kepada saya, ia berkata: saya membaca dari Ma'qil bin Ubaidillah, dari Amru bin Dīnār, ia berkata: telah sampai kepada saya informasi bahwa Nabi saw. bersabda: tidak ada sedekah yang paling dicintai Allah swt. melebihi kata-kata (yang baik). Tidakkah kamu mendengarkan firman Allah swt.: Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan.

Dalam QS al-An'ām/6: 152 dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim*, juga memerintahkan untuk berkata-kata dengan santun. Ayat ini memperkenalkan bahasa santun dengan term 'القول بالعدل' (berkata dengan adil). Menurut Abu Ḥayyān, القول بالعدل adalah berbicara dengan tidak menambah atau mengurangi dari yang sesungguhnya.²²⁹ Perintah tersebut, mengingat bahwa menambah-nambah pembicaraan atau mengurangi dari yang sesungguhnya, merupakan pintu masuk terjadinya percekcoakan dan kerenggangan di kalangan kaum kerabat. Kejujuran dalam berbahasa, memiliki daya tarik tersendiri dalam mengakrabkan ikatan kekerabatan satu sama lain.

Selain term tersebut, dalam QS al-Isrā/7: 23 berbicara mengenai etika dan tata cara bergaul dengan kedua orang tua. Dalam berbagai bentuk perlakuan yang baik adalah dengan berkomunikasi dengan bahasa yang terhormat, yang dalam hal ini diperkenalkan dengan term 'قولا معروفا'.

Ayat di atas berbicara dalam hubungannya dengan kewajiban menyambung *ṣilat al-raḥim* dengan orang tua sebagai objek utama dalam ikatan kekerabatan. Allah swt. melarang seorang anak untuk berkomunikasi dengan orang tuanya dalam bahasa yang kasar. Di antara bentuk bahasa yang kasar adalah mengatakan kata-kata

²²⁹Muhammad bin Yusuf Abu Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr Baḥr al-Muḥīt*, Juz IV, h. 253.

‘أف’ (ah). Menurut Said Hawwā, kata ‘أف’ berarti suara yang menunjukkan ketidaksenangan. Artinya, jangan memperdengarkannya kata-kata yang jelek saat berkomunikasi, termasuk mengatakan ‘ah’ yang merupakan tingkatan terendah kata-kata yang jelek. Tetapi katakanlah ‘قولا كريما’ yaitu kata-kata yang indah, lembut, baik, dengan tata krama dan penuh penghargaan sebagaimana layaknya sebuah adab yang baik. Termasuk dalam etika komunikasi dengan orang tua adalah dengan tidak memanggil namanya, karena hal itu termasuk cara komunikasi yang kering dari etika.²³⁰

Etika komunikasi terhadap sesama manusia secara umum dan kaum kerabat secara khusus, khususnya kedua orang tua, merupakan perintah Tuhan. Etika tersebut sejatinya lahir dari kesadaran dan dorongan jiwa, dan bukan karena faktor eksternal. Isyarat-isyarat Tuhan tentang eksistensi orang tua dan beban yang ditanggung dalam proses memanusiakan anaknya (QS al-Ahqāf/46: 15) sejatinya menjadi pendorong lahirnya kesadaran internal yang bersumber dari hati kecil yang paling dalam. Fenomena yang terjadi saat ini adalah, kebanyakan orang berbuat baik kepada orang tua hanya karena dorongan yang bersifat eksternal dan bukan kesadaran moral yang bersifat internal.²³¹ Sehubungan dengan pandangan tersebut, maka adakalanya seseorang melakukan komunikasi yang baik dengan orang tuanya dan menghindari berkata yang jelek kepada mereka. Namun, perbuatan tersebut

²³⁰Said Hawwā, *al-Asās fi al-Tafsīr*, Juz VI (Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 1985), h. 3059.

²³¹Para filsuf membedakan antara perbuatan yang dilakukan berdasarkan perintah jiwa (*etik otonom*) dengan perbuatan yang dilakukan berdasarkan sesuatu di luar jiwa (*etik heteronom*). *Heteronom* adalah sikap dimana orang memenuhi kewajibannya bukan karena insyaf, tetapi karena tertekan dan merasa takut berdosa, serta takut mendapatkan siksaan Allah. Bahkan menurut mereka, seringkali apa yang dianggap sikap moral justru harus dinilai negatif karena bersifat *heteronom*. Lihat Syahrin Harahap, *Islam; Konsep dan Implementasi Pemberdayaan* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana Jogja, 1999), h. 10.

bukan atas dasar kesadaran bahwa sikap tersebut adalah sebuah kewajiban yang pantas dilakukan. Adakalanya seseorang melakukan perbuatan yang baik, termasuk dalam berkomunikasi lisan, karena ada tekanan eksternal, yakni takut berdosa, takut dikutuk Tuhan, atau takut masuk neraka. Sikap seperti sarat dengan rekayasa, dan bukan lahir dari panggilan hati nurani.

Komunikasi merupakan proses yang tidak dapat dilepaskan dari seluruh aspek kehidupan manusia. Dalam teori komunikasi, istilah komunikasi diartikan sebagai suatu proses dengan mana kita bisa memahami dan dipahami oleh orang lain.²³² Muhammad ‘Abid al-Jābirī memdefinisikannya dengan kegiatan yang dilakukan atas dasar kesadaran untuk menyampaikan informasi tertentu kepada orang lain.²³³ Dengan demikian, komunikasi memiliki fungsi sebagai media untuk menyampaikan pesan tertentu kepada orang lain.

b. Saling Mendoakan

Bentuk lain *ṣilat al-raḥim* melalui bahasa verbal adalah dengan mendoakan kaum kerabat. Hal ini disinyalir dalam al-Qur’an sebagai berikut:

QS Luqmān/31: 14

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾

²³²Sasa Djuarsa Senjaya, *Teori Komunikasi* (Jakarta: Universitas Terbuka, 2007), h. 22.

²³³Tim Penulis, *al-Tawāṣul; Nazariyāt wa Taṭbīq*, (ed.) Muhammad ‘Abid al-Jābirī, buku III (Cet. I; Beirut: al-Syabakat al-‘Arabiyat li al-Abḥās wa al-Nasy, 2010), h. 13.

Terjemahnya:

Dan Kami perintahkan kepada manu-sia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengan-dungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam usia dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu. Hanya kepada Aku kembali-mu.²³⁴

Mendoakan satu sama lain juga termasuk dalam kategori *ṣilat al-raḥim* dengan menggunakan bahasa verbal. Esensi *ṣilat al-raḥim* dalam hal ini adalah adanya saling kepedulian terhadap keselamatan dan kebaikan kaum kerabat. Ayat di atas mengandung perintah berbuat baik kepada kedua orang tua. Perintah tersebut isyarat sebagai sebuah keharusan yang melekat dari konsekuensi keterikatan kedua belah pihak dengan ikatan emosi dan moral. Penegasan perintah dalam ayat tersebut tampak dengan menggunakan dua *ṣigat*, yakni dengan menggunakan kata langsung yang mengandung makna perintah, yakni ‘وَصِيْنَا’ (Kami wasiatkan).²³⁵ Isyarat yang lain adalah dengan menggunakan *ṣigat a-maṣdar al-nāib ‘an fi’l al-amr* (bentuk masdar sebagai pengganti *ṣigat* perintah), yakni kata ‘إِحْسَانًا’.²³⁶ Term *iḥsān* mencakup semua bentuk kebaikan, baik perbuatan, perkataan, dan sikap. Selanjutnya, pada penghujung ayat, diberikan tuntunan untuk saling mendokan kebaikan sebagai konsekuensi logis dari ikatan emosi dan moral kedua belah pihak.

Doa termasuk sarana *ṣilat al-raḥim* yang paling kokoh dan bermanfaat, sebab doa merupakan senjata orang beriman. Nabi saw. menegaskan bahwa doa seseorang

²³⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 504.

²³⁵Ahmad Muṣṭafa al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡī*, Juz XXVI (Cet. I; Mesir: Muṣṭafa al-Bāb al-Ḥalibī, 1946), h. 17; bandingkan Muhammad Naḡīb al-Muṭī'ī, *Kitāb al-Majmū' Syah al-Muhazzab*, Juz XVI (Jedah: Maktabat al-Irsyād, t.th.), h. 370.

²³⁶Dalam perspektif Ilmu Nahwu, bentuk perintah memiliki empat *ṣigat*, yakni menggunakan bentuk fi'il amr, fi'il mudari' yang didahului oleh *lām al-amr*, menggunakan *isim fi'il amr*, dan menggunakan bentuk masdar sebagai pengganti *fi'il amr*. Lihat antara lain dalam Ṣabbāḥ 'Ubaid Darrānah, *al-Asālib al-Insyā'iyyat wa Asraruḥā al-Balāḡiyah fī al-Qur'ān al-Karīm* (Cet. I; Mesir: Maṭba'at al-Amānah, 1986), h. 16.

terhadap saudaranya adalah mustajab. Sehubungan dengan hal ini Nabi saw. bersabda:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ صَفْوَانَ وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَفْوَانَ وَكَانَتْ تَحْتَهُ الدَّرْدَاءُ، قَالَ قَدِمْتُ الشَّامَ فَأَتَيْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ فِي مَنْزِلِهِ فَلَمْ أَجِدْهُ وَوَجَدْتُ أُمَّ الدَّرْدَاءِ فَقَالَتْ أَتُرِيدُ الْحَجَّ الْعَامَ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ، قَالَتْ فَادْعُ اللَّهَ لَنَا بِخَيْرٍ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ دَعْوَةُ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ مُسْتَجَابَةٌ عِنْدَ رَأْسِهِ مَلِكٌ مُوَكَّلٌ كُلَّمَا دَعَا لِأَخِيهِ بِخَيْرٍ قَالَ الْمَلِكُ الْمُوَكَّلُ بِهِ آمِينَ، وَلَكَ بِمِثْلِ، قَالَ فَخَرَجْتُ إِلَى السُّوقِ فَلَقَيْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ فَقَالَ لِي مِثْلَ ذَلِكَ يَرْوِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.²³⁷

Artinya:

Ishaq bin Ibrahim menyampaikan kepada kami, Isa bin Yūnus mengabarkan kepada kami, Abdul Malik bin Abu Sulaiman menyampaikan kepada kami, dari Abu al-Zubair, dari Şafwan yakni Ibnu Abdullah bin Şafwan, dan ketika itu al-Dardā berada dalam kekuasaannya, ia berkata: saya datang dari Syam dan mendatangi Abu al-Darda di rumahnya namun saya tidak menemukannya, tetapi saya bertemu dengan Abu al-Dardā dan ia bertanya: apakah kamu ingin menunaikan ibadah haji tahun ini? Saya menjawab: ya. Ia berkata: doakanlah kami kebaikan kepada Allah, sebab Nabi saw. pernah bersabda: doa seseorang terhadap saudaranya di waktu saudaranya tidak ada adalah mustajab, di dekat kepalanya ada malaikat yang diwakilkan, setiap kali seseorang mendoakan saudaranya, malaikat yang diwakilkan itu berkata ‘Amin’, dan semoga kamu juga mendapatkan yang sama. Safwan berkata: lalu saya keluar ke pasar dan bertemu Abu al-Dardā di sana, lalu ia mengatakan kepadaku seperti yang dikatakan istrinya, yang ia riwayatkan dari Nabi saw.

Hadis di atas menegaskan bahwa doa terhadap saudara dalam Islam diterima oleh Allah. Jika saudara dalam Islam saja diterima oleh Allah, maka tentu lebih lagi jika yang didoakan terdapat ikatan kekerabatan. Bahkan doa dapat menjadi sarana

²³⁷ Al-Imām al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz XVII, h. 50.

penghubung antara orang hidup dengan orang yang mati. Menurut an-Nawawī, berdasarkan ijma' ulama bahwa doa terhadap orang yang sudah meninggal memberikan manfaat dan pahalanya sampai kepada mereka.²³⁸

Dengan demikian, doa merupakan salah satu sarana *ṣilat al-raḥim*, dan hal ini khususnya bagi kedua orang tua dan orang-orang yang memiliki ikatan kekerabatan yang dekat.

c. *Ṣilat al-raḥim* dengan jalan saling mengingatkan

Saling mengingatkan di antara kaum kerabat merupakan tanggung jawab individu dan kelompok dalam rangka menyelamatkan kaum keluarga dari kesesatan dan siksaan Allah swt. Hal ini dipahami dari isyarat al-Qur'an sebagai berikut:

QS al-Syu'ārā/26: 214.

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ - (٢١٤)

Terjemahnya: Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat.²³⁹

Saling mengingatkan dan membimbing ke jalan yang benar merupakan bentuk dari *amar makruf* dan *nahi mungkar*. Amar makruf dan nahi mungkar dapat dilaksanakan melalui media bahasa verbal dalam bentuk ajakan dan peringatan. Bahasa verbal digunakan untuk menasihati, memerintahkan melakukan yang baik dan melarang melakukan yang tidak baik, dan membimbing kaum kerabat yang tidak konsisten menjalankan perintah Islam.

²³⁸Fahd bin Sarī' bin Abdullah al-'Azīs al-Nugaimisī, *Ṣilat al-Raḥim; Dawābiṭ Fiqhiyyah wa Taṭbīqāt Muṣīrah* (Cet. I; Riyāḍ: Maktabat Dār al-Minhāj, 1433 H.), h. 165.

²³⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 376.

Menurut Syekh Abdul ‘Azīz bin Bāz, cara ber-*ṣilat al-raḥim* dengan kaum kerabat yang melakukan kemaksiatan adalah dengan jalan membantunya dengan materi jika ia termasuk orang miskin, menasihati mereka, mengarahkan kepada kebaikan. Kewajiban kita adalah menyerunya kepada Allah dan menasihatnya, memerintahkan yang baik dan melarang melakukan yang tidak baik, bersikap lembut kepada mereka, dengan harapan semoga dengan seruan-seruan tersebut, Allah memberikan kepadanya petunjuk kepada jalan yang benar.²⁴⁰

Dalam ayat lain Allah menegaskan pentingnya memberikan peringatan dan menjaga kaum kerabat dari segala yang dapat membahayakan. Allah berfirman dalam QS at-Tahrīm/66 :6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Pe-liharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya ada-lah manusia dan batu; penjaganya ma-laikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah ter-hadap apa yang Dia perintahkan ke-pada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.²⁴¹

Cara melindungi kaum keluarga dari api neraka adalah dengan memerintahkan kepada ketaatan kepada Allah swt., melarang melakukan maksiat. Ayat ini memberikan perintah kepada semua orang beriman agar memperhatikan

²⁴⁰Fahd bin Sarī' bin Abdullah al-‘Azīz al-Nugaimisī, *Ṣilat al-Raḥim; Dawābiṭ Fiqhiyyah wa Taṭbīqāt Muasirah*, h. 163.

²⁴¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 560.

kaum kerabatnya, dengan menyeru kepada petunjuk Allah swt., kebaikan dan kemaslahatan dunia dan akhirat.

3. *Ṣilat al-raḥim* melalui Sikap dan Perbuatan

Ṣilat al-raḥim dengan sikap dan perbuatan merupakan salah satu cara untuk mempererat tali kekerabatan dan kekeluargaan. Isyarat al-Qur'an yang terkait dengan *ṣilat al-raḥim* melalui sikap dan perbuatan dijumpai dalam QS as-Syūrā/42: 23, an-Nūr/24: 22, al-Māidah/5: 106, dan an-Nisā/4: 135. Adapun bentuk-bentuk perwujudannya diuraikan sebagai berikut:

a. Memberikan kesan kepedulian dan empati

Memberikan kesan kepedulian dan empati kepada kaum kerabat termasuk salah satu cara untuk mempererat ikatan kekeluargaan. Sehubungan dengan hal ini, al-Qur'an memberikan isyarat sebagai berikut:

QS as-Syūrā/42: 23

ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾

Terjemahnya:

Itulah (karunia) yang diberitahukan Allah untuk menggembirakan hamba-hambanya yang beriman dan mengerjakan kebajikan. Katakanlah (Muhammad), “Aku tidak meminta kepadamu sesuatu imbalan pun atas seruanku kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan.” Dan barangsiapa mengerjakan kebaikan akan Kami tambahkan kebaikan baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Mensyukuri.²⁴²

²⁴²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 486.

Ayat di atas mendeskripsikan tentang benturan-benturan dakwah yang dijumpai oleh Nabi saw., termasuk di dalamnya adalah tantangan dari pihak kerabatnya sendiri. Namun, Nabi saw. tegar dalam melaksanakan misi tersebut karena rasa tanggung jawab terhadap keselamatan masyarakat secara umum dan kaum kerabatnya secara khusus. Segala yang ia lakukan tidak ada motif yang bersifat materi sama sekali, selain kepedulian terhadap terjalinnya *ṣilat al-raḥim* dengan baik.

Ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan frasa ‘إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى’. Ada yang menafsirkan bahwa saya melakukan semua ini ‘hanya agar kalian menyayangi saya karena adanya hubungan kekerabatan antara saya dengan kalian dan agar kalian menyambung *ṣilat al-raḥim* dengan kami’. Adapula yang berpendapat bahwa maksudnya adalah ‘agar kalian menyayangi kaum kerabatku’. Sementara ada pula yang berpendapat bahwa maksudnya adalah ‘supaya kalian menjalin *ṣilat al-raḥim* dengan kaum kerabat kalian’.²⁴³

Terlepas dari keragaman pendapat mengenai penafsiran frasa tersebut, secara umum ayat ini menjelaskan sikap nabi saw. yang tampil sebagai pejuang terhadap terjalinnya *ṣilat al-raḥim*. Tantangan-tantangan yang ia temui dalam proses dakwah dalam menjalankan misi tersebut, tidak ada hubungannya dengan materi, tetapi semata-mata keikhlasan karena Allah swt.

Kesan kepedulian terhadap kaum kerabat termasuk cara yang sangat efektif dalam mempererat *ṣilat al-raḥim*. Sebuah kekerabatan yang lahir dari ikatan emosi yang kuat akan melahirkan sikap saling memperhatikan, saling menanyakan satu

²⁴³ Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihi Jāmi’ al-Bayan ‘An Ta’wīl ‘Āyī al-Qur’ān*, (ed) Basysyār ‘Awād Ma’rūf dan ‘Iṣām Fāris al-Harastanī, Juz VI, h. 492.

sama lain, dan saling merindukan. Cara-cara seperti ini akan melahirkan kasih sayang, dan kasih sayang akan melahirkan keakraban dan saling mencintai.

Atas dasar tersebut di atas, maka Islam memerintahkan untuk memberikan hak-hak kaum kerabat, agar tercipta sebuah masyarakat yang saling mencintai. Hubungan kekerabatan dalam masyarakat Islam tidak sepenuhnya dibangun atas dasar ukuran materi semata, akan tetapi hubungan yang mencerminkan konsep kedamaian universal antara sesama kaum kerabat secara khusus dan sesama umat manusia secara umum. Sikap dan bentuk aksi yang menunjukkan adanya kepedulian terhadap kaum kerabat antara lain dapat diwujudkan dengan rasa tanggungjawab terhadap keselamatan kaum kerabat.

b. Sikap saling memaafkan dan lapang dada atas kesalahan orang lain

Melakukan kesalahan merupakan salah satu faktor penyebab renggangnya ikatan *ṣilat al-raḥim*. Oleh sebab itu, untuk mempererat ikatan kekeluargaan, dapat dilakukan dengan jalan membuka pintu maaf setiap terjadi kesalahan dari kaum kerabat. Hal ini disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

QS an-Nūr/24: 22

وَلَا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ -

- ﴿٢٢﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa me-reka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(nya), orang-orang mis-kin dan orang-orang yang berhijrah di jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apa-kah

kamu tidak suka bahwa Allah mengampunimu? Dan Allah Maha Pe-ngampun, Maha Penyayang.²⁴⁴

Saling memaafkan merupakan sarana yang dapat menjadi perekat hubungan antara subjek dan objek *ṣilat al-raḥim*. Sikap memaafkan merupakan akhlak islami yang sangat agung. Sikap memaafkan merupakan salah satu isyarat bahwa pelakunya tidak ada motif keduniaan dan kepentingan pribadi yang bermotif materi. Demikian mulianya sikap pemaaf, Allah swt. menjadikannya sebagai salah satu pintu untuk mencapai sifat takwa kepada Allah swt. (QS al-Baqarah/2: 237).

Ayat tersebut –sebagaimana dikemukakan sebelumnya – berbicara tentang sikap Abu Bakar yang menghentikan nafkah salah seorang kaum kerabatnya yang menyebarkan berita bohong tentang Aisyah r.a. Namun, Allah swt. menurunkan ayat ini sebagai teguran kepada Abu Bakar. Allah swt. menegaskan bahwa hendaknya mentradisikan budaya memaafkan, agar *ṣilat al-raḥim* dengan kaum kerabat tidak terputus.

Dalam ayat tersebut, al-Qur'an menggunakan dua terminologi yakni 'الصفح' dan 'العفو'. Kedua terminologi tersebut memiliki makna yang berbeda tapi dapat mendatangkan akibat yang sama, yang kedamaian dan keakraban. Kata 'العفو' mengandung makna menghapus dan mengabaikan kesalahan. Sementara 'الصفح' mengandung makna 'merasa tenteram di sampingnya, dan tidak menghukum atas kesalahannya'. Dari kata ini muncul istilah *al-muṣāfahah* (berjabat tangan).²⁴⁵

Berasarkan pengertian tersebut dipahami, bahwa perintah memaafkan dalam ayat ini bukan sebatas melupakan kesalahan seseorang yang telah melakukan

²⁴⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 352.

²⁴⁵Majd al-Dīn Muhammad bin Ya'qūb al-Fayruzābādī, *al-Qamūs al-Muḥīt*, ditahqiq oleh Muhammad Na'im al-'Arqasūī dkk, (Cet. VI; Dimasyq: Muassasat al-Risālah, 1998), h. 229 dan 1313.

kesalahan, tetapi juga tidak menghukum atas kesalahan yang dilakukan. Salah satu indikator ‘الصفح’ adalah bahwa seseorang yang dimaafkan merasa tenang dan tidak dihantui perasaan bersalah dan tidak takut adanya efek-efek yang akan menyimpannya atas perbuatannya yang telah lalu.

Atas dasar pengertian di atas, ungkapan yang sering didengarkan dan dilontarkan oleh orang tertentu yang mengatakan ‘*saya memaafkan kamu, tetapi jangan mengharapkan kami akan berlaku baik setelah ini*’, bertentangan dengan konsep memaafkan dan berlapang dada, baik secara bahasa maupun istilah. Memaafkan berarti menghapus segala bentuk kesalahan yang dilakukan orang lain dari memori kita, dan *al-safh* berarti setelah itu tidak ada lagi upaya-upaya untuk mempersulit yang bersangkutan dalam berbagai hal. Wujud *al-safh* biasa diwujudkan dengan berjabat tangan sebagai simbol perdamaian dalam pengertian yang seluas-luasnya, dan bukan sebagai simbol basa basi yang sarat dengan rekayasa.

c. Memberikan kesaksian yang benar

Kesaksian yang benar adalah keniscayaan terhadap semua orang. Jika hal ini merupakan kewajiban kepada semua orang, maka lebih dianjurkan untuk melakukan hal itu terhadap kaum kerabat.

QS al-Māidah/5: 106:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْإِثْمِينَ

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila salah seorang (di antara) kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian, hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah salat, agar keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu-ragu, “Demi Allah kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah ini, wa-laupun dia karib kerabat, dan kami ti-dak menyembunyikan kesaksian Allah; sesungguhnya jika demikian tentu ka-mi termasuk orang-orang yang ber-dosa.”²⁴⁶

Memberikan kesaksian yang benar merupakan anjuran al-Qur'an dalam ruang lingkup yang sangat luas, dan terhadap kaum kerabat dalam skala yang lebih kecil. Memberikan kesaksian yang benar dilakukan dengan media bahasa, dan kesiapan memberikan kesaksian yang benar merupakan wujud dari sikap menghargai keadilan. Memberikan kesaksian yang benar terhadap kaum kerabat karena Allah swt. merupakan salah satu cara untuk memberikan rasa keadilan dan kepedulian terhadap kaum kerabat.

Ayat di atas berbicara tentang wasiat bagi orang yang akan meninggal.²⁴⁷

Ayat ini menegaskan pentingnya menyampaikan amanah dan bersifat jujur,

²⁴⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 125.

²⁴⁷Berdasarkan sebuah riwayat tentang *sabab nuzul* ayat ini, bahwa Tamīm bin Aus al-Dārī dan 'Adī bin Baddā keluar dari Madinah untuk berdagang ke Syiria, dan keduanya adalah beragama Nasrani. Ikut serta bersamanya Budail Mawla 'Amr bin al-'Ās yang beragama Islam. Sewaktu ia sakit keras, ia menyampaikan wasiat kepada Tamīm dan 'Adī dan meminta keduanya untuk menyerahkan hartanya kepada keluarganya setelah kembali. Selanjutnya Budail meninggal dunia, keduanya memeriksa barang dangangan Budail dan mengambil dari harta Budail sebuah bejana perak yang berukiran emas, dan di dalamnya terdapat 300 mistqal uang perak, lalu keduanya menyembunyikannya. Selanjutnya, keduanya kembali dan menyerahkan harta Budail kepada ahli warisnya. Lalu keluarga Budail memeriksa barang-barang tersebut dan menemukan sebuah daftar yang berisi nama-nama barang yang ia bawa. Kemudian mereka mendatangi Tamim dan 'Adi dan bertanya: apakah Budail menjual sesuatu dari barang bawaannya? Keduanya menjawab: tidak. Mereka bertanya: apakah ia melakukan transaksi perdagangan? Keduanya menjawab: tidak. Mereka bertanya: apakah ia sakit dalam waktu yang lama sehingga ia membiayai dirinya?. keduanya menjawab: tidak. Mereka berkata: kami mendapatkan dalam barang bawaannya sebuah daftar barang-barang bawaannya. Kami kehilangan sebuah bejana perak yang disepuh dengan emas yang di

khususnya terhadap kaum kerabat. Ketidakjujuran akan mengakibatkan putusnya *ṣilat al-rahim*, karena tidak adanya saling mempercayai satu sama lain. Sebaliknya, kesan saling menghargai, saling menghormati, bersikap adil dan jujur satu sama lain, menjadi penyebab kuatnya *ṣilat al-rahim* antara kaum kerabat.

Isyarat yang sama ditegaskan dalam QS an-Nisā/4: 135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ
تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Ja-dilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (keba-ikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.²⁴⁸

Ayat ini menegaskan perintah untuk menjadi pembela keadilan dan menjadi saksi yang benar, bukan hanya kepada orang lain, tetapi termasuk diri sendiri dan kaum kerabat. Janganlah mengasihi orang kaya karena faktor kekayaannya, dan jangan menyayangi orang fakir karena kefakirannya. Tegakkanlah sikap adil bukan

dalamnya terdapat 300 mitsqal uang perak. Keduanya menjawab: kami tidak tahu, ia hanya mewasiatkan kepada kami agar menyampaikan barang ini kepada kalian, lalu kami menyampaikannya. Kami tidak tahu sama sekali tentang bejana itu. Lalu mereka mendatangi Nabi saw. untuk mengadukan kasus ini, namun keduanya tetap menyangkal. Lalu keduanya pulang, lalu turunlah ayat ini. Menurut al-Turmuḏī, Hadis ini adalah Garīb, dan isnadnya tidak shahih. Namun, Imam Bukhari mentakhrij melalui jalur lain dengan isnad yang shahih nomor hadis 2759. Lihat Abu Isā Muhammad bin Isā al-Tirmiḏī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, ditahqiq oleh Basysyār 'Awwād Ma'rūf, Juz V (Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1996), h. 147; bandingkan dengan Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Cet. I; Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002), h. 682.

²⁴⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 100.

atas pertimbangan dan motif-motif eksternal yang bersifat materi. Memperlakukan kaum kerabat dengan adil merupakan perintah Allah swt., dan bukan atas dasar strata sosial dan status ekonomi.

F. *Kiat-Kiat Šilat al-Raḥim*

Istilah *šilat al-raḥim* sebagaimana dijelaskan pada bab II mengandung makna umum yakni: kelembutan, kasih sayang, dan menyampaikan kebaikan. Dengan demikian, *siaturrahim* adalah jargon yang memiliki misi penciptaan kedamaian, kasih sayang, keharmonisan, kepedulian, solidaritas, dan pemenuhan hak-hak orang lain secara umum dan kaum kerabat secara khusus.

Faktor yang sering menjadi penyebab renggangnya *šilat al-raḥim* di kalangan umat Islam adalah adanya tradisi mempertajam perbedaan dan menegaskan aspek-aspek lain yang bersifat universal. Keragaman dan perbedaan merupakan *Sunnatullāh* dan mengandung banyak hikmah yang dikehendaki oleh Sang Pencipta. Perbedaan manusia adalah sifatnya alamiah. Hal ini disinyalir Allah swt. dalam QS Fāṭir/35: 27-28:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

Terjemahnya:

Tidakkah engkau melihat bahwa Allah menurunkan air dari langit lalu dengan air itu Kami hasilkan buah-buahan yang beraneka macam jenisnya. Dan di antara gunung-gunung itu ada garis-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat. Dan demikian (pula) di antara manusia, makhluk bergerak yang bernyawa dan hewan-hewan ternak ada yang

bermacam-macam warnanya (dan je-nisnya). Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Maha Pengampun.²⁴⁹

Perbedaan sebagaimana disinyalir Allah swt. dalam ayat tersebut di atas bukanlah perbedaan kontradiktif, tetapi lebih merupakan perbedaan variatif. Allah swt. pada prinsipnya memiliki kekuasaan untuk menciptakan semua manusia dengan potensi dan karakter yang sama, tetapi hal ini bukanlah merupakan tabiat kehidupan dan manusia di muka bumi ini. Oleh sebab itu, yang dituntut oleh Allah swt. adalah bagaimana menjadikan perbedaan tersebut sebagai perekat dan bukan sebagai pemecah. Oleh sebab itu, dituntut untuk senantiasa membangun *ṣilat al-raḥim* melalui berbagai cara. Adapun kiat-kiat mempererat *ṣilat al-raḥim* dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Membangun Tradisi *Ta'āruf*

Istilah *ta'āruf* secara leksikal berasal dari huruf *'aīn*, *rā*, dan *fā* yang memiliki dua makna dasar, yakni: sesuatu yang beriringan dan saling bersambung satu sama lain, dan juga bermakna ketenangan dan ketenteraman.²⁵⁰ Istilah *ta'āruf* mengikuti wazan *tafā'ala* yang mengandung makna adanya interaksi antara dua pihak atau lebih satu sama lain. Dengan demikian, istilah *ta'āruf* mengandung makna terjadinya ketersambungan antara seseorang dengan yang lain, yang menyebabkan lahirnya ketenangan dan ketenteraman masing-masing pihak satu sama lain.

Di antara kiat untuk melanggengkan *ṣilat al-raḥim* adalah adanya saling mengenal satu sama lain. Mengenal dalam hal ini bukan hanya dari segi status

²⁴⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 437.

²⁵⁰Abu al-Ḥusain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz IV, h. 281.

seseorang, tetapi lebih dari itu, mengenal watak dan tabiat, memahami perbedaan-perbedaan, serta menyadari adanya saling ketergantungan satu sama lain. Lahirnya saling mengenal akan mendorong terjalinnya interaksi dan komunikasi yang berkualitas satu sama lain. Hal seperti itu disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

QS an-Nisā/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا - ﴿١﴾

Ayat-ayat di atas menegaskan kembali bahwa semua manusia memiliki kesamaan dalam hal konsep penciptaan, dan mereka awalnya adalah satu bangsa, kemudian mereka bercerai berai, berkembang biak, bahasa mereka mengalami keragaman. Namun, asal usul penciptaan manusia adalah dari laki-laki dan perempuan. Oleh sebab itu, tidak ada perbedaan di antara mereka satu sama lain dilihat dari sisi ini.

Istilah *ta'aruf* berasal dari akar *'ain*, *rā*, dan *fā*. Menurut Ibn Fāris, akar kata tersebut memiliki dua makna dasar (أصلان), yakni: sesuatu saling beriringan dan bersambung satu sama lain (تتبع الشيء متصلاً ببعضه ببعض) dan ketenangan dan ketenteraman (السكون والطمأنينة).²⁵¹ Istilah *ta'aruf* secara morfologi memiliki *wazan* تفاعل yang memiliki beberapa makna, antara lain: keterlibatan interaktif secara timbal balik (المشاركة في أصل الفعل), kesepakatan (الاتفاق) dan lain-lain.²⁵²

²⁵¹ Abu al-Ḥusain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, h. 281.

²⁵² Lihat Riḍā al-Dīn Muhammad bin al-Ḥasan al-Iṣṭabāzī, *Syarḥ Syāfiyat Ibn Ḥājib*, ditahqiq oleh Muhammad Nūr al-Ḥasan dkk., juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1982), h. 101-103.

Berdasarkan pengertian leksikal di atas, maka *ta'aruf* dalam *ṣilat al-rahim* mengandung makna adanya interaksi antara kedua belah pihak dalam mewujudkan saling mengenal. Di samping itu, terdapat makna adanya kesepakatan yang lahir dari kegiatan tersebut. Mengingat *ta'aruf* melibatkan dua belah pihak, maka keaktifan dan kesepahaman adalah hasil dari sebuah proses *ta'aruf*. Oleh sebab itu, mengenal tetapi tidak dikenal atau memahami tetapi tidak dipahami, tidaklah mewujudkan hakikat *ta'aruf* itu sendiri.

Meskipun manusia -sebagaimana disebutkan sebelumnya- memiliki sisi-sisi perbedaan dengan manusia yang lain, tetapi memiliki sisi persamaan dalam karakter penciptaan secara umum. Adanya sisi kesamaan semua manusia, merupakan kerangka dasar terciptanya *ta'aruf*. Oleh sebab itu, yang dituntut oleh manusia adalah mencari sisi kesamaan tersebut. Konsep *ta'aruf* tersebut juga ditegaskan dalam QS Yūnus/10: 19:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ
فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

Terjemahnya:

Dan manusia itu dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. Kalau tidak karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu, pastilah telah diberi keputusan (di dunia) di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu.²⁵³

Isyarat serupa juga terdapat dalam QS Hūd/11: 118:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾

²⁵³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 210.

Terjemahnya:

Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia jadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih (pendapat).²⁵⁴

Konsep al-Qur'an menunjukkan prinsip dan tujuan penciptaan tersebut, adalah untuk *ta'aruf* satu sama lain. Allah swt. berfirman dalam QS al-Hujurat/49: 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Terjemahnya:

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.²⁵⁵

Dalam ayat di atas, al-Qur'an menyeru manusia secara umum tanpa kecuali, karena mereka memiliki kesamaan dalam prinsip penciptaan. Selain itu, ayat di atas menegaskan bahwa pada prinsipnya semua manusia merujuk kepada konsep keesaan Tuhan. Perbedaan-perbedaan keyakinan tentang 'tuhan' yang menjadi fenomena masyarakat bukan berarti bahwa Tuhan sebenarnya itu beragam, tetapi yang beragam adalah persepsi mereka tentang Tuhan yang sebenarnya.

Selain itu, tujuan dari keragaman penciptaan tersebut adalah *ta'aruf* di antara manusia, dan bukan untuk saling membanggakan kelebihan asal usul keturunan, warna kulit, darah, suku, bangsa. Hanya kualitas takwa yang menyempurnakan jiwa manusia dan menjadikannya berbeda dari segi derajat. Maka barangsiapa yang ingin

²⁵⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 235.

²⁵⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

menonjolkan perbedaan itu, maka hendaklah yang ditonjolkan adalah perbedaan kualitas ketakwaan.²⁵⁶

Ayat tentang *ta'aruf* sebagaimana dikemukakan di atas, bukanlah ayat yang berdiri sendiri sebagai perintah untuk saling mengenal. Ayat ini didahului oleh QS al-Hujurat/49: 11-12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela satu sama lain dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik) setelah beriman. Dan barangsiapa tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik.

²⁵⁶ Hasan al-Bāsy, *Manhaj al-Ta'aruf al-Insānī fi al-Islām; Nahw Qawāsim Musytarakat Bayna al-Nās* (Cet. I; Tārablus: Jam'iyat al-Da'wat al-Islāmiyat al-'Ālamīyah, 2005), h. 21.

Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang.²⁵⁷

Berdasarkan ayat di atas, Allah swt. memberikan petunjuk bagaimana menciptakan sebuah *ta'aruf* yang efektif. Strategi untuk mewujudkan *ta'aruf* adalah dengan tidak melecehkan dan meremehkannya dengan berbagai cara dan tidak menodai kemuliaan seseorang dengan melakukan yang tidak disenangi. Dengan cara seperti itu, maka pintu untuk *ta'aruf* akan terbuka dengan sendirinya. Jika pintu *ta'aruf* sudah terbuka, maka *ṣilat al-rahim* dengan mudah untuk diwujudkan.

Sebelum memerintahkan *ta'aruf*, al-Qur'an menyebutkan secara detail hal-hal yang sering menjadi penyebab renggangnya ikatan persaudaraan dan kekerabatan. Hal-hal yang dimaksud adalah mengolok-olok orang lain, menjelek-jelekkan diri sendiri di depan orang lain yang dapat membuat orang lain tersinggung, memanggil dengan gelar-gelar yang tidak baik, saling mencurigai, mencari-cari aib orang lain, dan menceritakan kejelekan orang lain. Sifat-sifat yang disebutkan al-Qur'an tersebut merupakan sifat yang sangat rentan menjadi pemicu terjadinya ketegangan yang berujung pada putusnya *ṣilat al-rahim*, yang oleh al-Qur'an diidentikkan sebagai sifat fasiq (الفسوق). Sebuah *ta'aruf* yang dapat mewujudkan terbukanya *ṣilat al-rahim* adalah yang terhindar dari segala sifat buruk sebagaimana disinyalir dalam ayat di atas.

Menurut Sayyid Quṭub, *ta'aruf* diutamakan kepada kaum kerabat. Semua orang harus mengenal karakter kaum kerabatnya, sehingga dapat menjadi penyebab terjadinya *ṣilat al-rahim*.²⁵⁸ Oleh sebab itu, Rasulullah saw. memerintahkan setiap

²⁵⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 516-517.

²⁵⁸Sayyid Quṭub, *al-Islām*, (ed.) Wahbī Sulaiman al-Fāwājī, juz I (Cet. III; t.tp. tp., 1981), h.

individu untuk mengenal silsilah keturunannya, agar mempermudah proses pelaksanaan *ṣilat al-rahim*. Dalam sebuah riwayat dikemukakan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُبَارَكٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَيْسَى الثَّقَفِيِّ عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْمُنبَعِثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَعَلَّمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَكُمْ فَإِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مُجِبَّةٌ فِي الْأَهْلِ مَثْرَاةٌ فِي الْمَالِ مَنْسَأَةٌ فِي الْأَثَرِ^{٢٥٩}

Artinya:

Ahmad bin Muhammad menyampaikan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Mubārak mengabarkan kepada kami dari Abdul Malik bin Isā al-Šaqāfi, dari Yazīd bin al-Munba'is, dari Abu Hurairah r.a. dari Nabi saw. bersabda: pelajasilah silsilah keturunanmu yang membantu kalian untuk menyambung hubungan dengan kerabatmu, sebab *ṣilat al-rahim* menyebabkan kecintaan dalam keluarga, mengembangkan harta, dan memperpanjang usia

Berdasarkan hadis di atas, dengan terjalannya *ta'aruf*, maka *ṣilat al-rahim* akan mudah terjal. Jika *ṣilat al-rahim* terjal, maka kecintaan dan kasih sayang antara kerabat dengan mudah terwujud.

2. Membangun Tradisi *Tafāhum*

Istilah *tafāhum* berasal dari akar kata *fā*, *ha*, dan *mim* yang memiliki makna dasar memiliki pengetahuan tentang sesuatu.²⁶⁰ Selanjutnya, istilah tersebut mengikuti pola *tafā'ala* yang berarti adanya sikap memahami secara timbale balik

²⁵⁹ Abu Isā Muhammad bin 'Isā al-Tirmizī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, ditahqiq oleh Basysyār 'Awwād Ma'rūf, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmi, 1996), h. 521.

²⁶⁰ Abu al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, ditahqiq oleh Abd al-Salām Muhammad Hārūn, Juz IV, h. 457.

satu sama lain. Pentingnya saling memahami dan mengerti satu sama lain untuk mewujudkan *ṣilat al-rahim*, disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

QS an-Nisā/4: 8:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا - (٨) -

Ayat di atas berbicara mengenai kehadiran kaum kerabat yang tidak memiliki hak kewarisan dalam pembagian harta warisan. Ayat ini membimbing umat Islam agar memberikan hadiah atau sedekah kepada mereka agar ikut merasakan perasaan senang dengan keberadaannya di antara kaum kerabatnya. Kehadiran mereka harus dipahami dan dimengerti bahwa kemungkinan ada hasrat-hasrat dalam hati mereka untuk mendapatkan bagian, sehingga menghadiri acara pembagian tersebut. Hal ini dipahami dengan frasa 'فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ'.

Al-Baiḍāwī dalam menafsirkan ayat di atas mengatakan bahwa jika pada saat pembagian warisan dihadiri oleh kaum kerabat yang tidak memiliki hak kewarisan, maka berikanlah bagian dari harta yang telah dibagi kepada mereka untuk menyenangkan hati dan membantu mereka.²⁶¹ Kesadaran seperti ini membutuhkan keikhlasan dan niat baik, disertai dengan keinginan untuk memahami orang lain. Jika sikap egois yang dominan, maka memberikan hak-hak yang sudah jelas dimiliki secara hukum, merupakan bentuk lapang dada yang sangat mulia.

Istilah *tafāhum* berarti adalah saling memahami satu sama lain. Memahami dalam hal ini berarti tumbuhnya sikap empati terhadap orang lain. Empati adalah

²⁶¹Nāṣir al-Dīn Abi al-Khayr 'Abdullah bin 'Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syafī'ī al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baiḍāwī*, juz II, h. 61.

suatu perasaan yang berasal dari keprihatinan terhadap keadaan emosional dan kondisi orang lain yang sama seperti emosi orang lain tersebut. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, istilah empati didefinisikan dengan ‘kemampuan menghadapi perasaan dan pikiran orang lain’. Sementara dalam *Encyclopedia of Sociology* didefinisikan dengan rasa tanggung jawab (*sense of responsibility*), kepedulian terhadap kesejahteraan orang lain (*concern for the welfare of others*).²⁶² Dengan demikian, empati secara sederhana dapat diartikan sebagai upaya untuk memahami orang lain dari sudut pandang orang lain tersebut, dan bukan dari sudut pandang orang yang memahami (subjek). Sikap ini merupakan sebuah cara pandang yang mengandung sikap keterbukaan dan sifat toleransi (*tasāmuh*).

Sifat *tafāhum* merupakan sifat yang sangat bijaksana yang jauh dari sikap egois dan ke ‘aku’an. Secara psikologis, orang yang merasa didengarkan keluhannya, dihargai pendapatnya, dimaklumi keterbatasan dan atau kelebihanannya, akan menjadi magnet yang menarik dan melahirkan simpati. Jika simpati terbangun, maka interaksi yang sehat dan komunikasi dua arah akan berjalan dengan baik. Komunikasi dua arah merupakan bentuk *silat al-rahim* yang sangat efektif.

Di antara realisasi dari sikap empati adalah dengan melakukan tradisi dialog untuk memahami ide, pikiran, dan perasaan orang lain, dan menghindari sifat egois dalam mengambil keputusan. Sehubungan dalam hal ini Allah swt. berfirman dalam QS ‘Āli ‘Imrān/3: 159:

²⁶²MG Supeni, “Empati Perkembangan dan Pentingnya dalam Kehidupan Bermasyarakat, dalam <http://download.portalgaruda.org/article.php?article=154350&val=4518>, h. 63 (diakses tanggal 10 April 2017; bandingkan dengan Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 390; bandingkan dengan Edgard F. Borgatta and Rhonda J.V. Montgomery (ed.), *Encyclopedia of Sociology* (2nd Edition; New York, 2000), p. 153.

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِنْ لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Terjemahnya:

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.²⁶³

Tradisi musyawarah merupakan salah satu bentuk aplikasi prinsip *tafāhum*. Di antara manfaat musyawarah dan dialog adalah untuk mengetahui pandangan yang benar, memberikan kesempatan kepada orang lain dalam mengemukakan perasaan sehingga terjalin kesepahaman dalam masalah tertentu.²⁶⁴ Di antara bentuk *tafāhum* adalah mendengarkan keluhan-keluhan mereka dan memberikan kesempatan untuk menyampaikan pandangan-pandangannya tentang masalah tertentu. Diam dan mendengarkan pembicaraan orang lain memberikan pengaruh terhadap pembicara. Menjadi pendengar yang baik merupakan salah satu etika dalam Islam dan termasuk akhlak yang mulia.

Selain strategi menciptakan *tafāhum* sebagaimana disebutkan di atas, hal ini juga dapat diimplementasikan dalam bentuk kepedulian sosial. Dalam beberapa ayat al-Qur'an diperintahkan untuk memberikan sedekah kepada kaum fakir dan miskin,

²⁶³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 71.

²⁶⁴Hasan Diyā al-Dīn Muhammad Umar, *al-Syūrā fī Daw-i al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Cet. I; Dubai: Dār al-Buḥūs li al-Dirāsāt al-Islāmiyyat wa Ihya' al-Turās, 2001), h. 136.

khususnya kaum kerabat. Islam telah mengatur hak-hak seseorang terhadap orang lain. Namun, hal ini bukan berarti bahwa pihak kerabat yang tidak disebutkan dengan tegas harus diabaikan. Di sinilah perbedaan antara aturan dan pengaturan. Aturan merujuk kepada ketentuan-ketentuan yang wajib ditunaikan, sementara pengaturan lebih bersifat kebijakan selama tidak bertentangan dengan aturan-aturan yang baku. Dalam hubungannya dengan kewarisan, Islam telah menentukan pihak-pihak yang memiliki hak untuk menerima harta warisan. Namun, al-Qur'an memberikan peluang dalam bentuk kebijakan untuk memberikan sedekah yang tidak ditentukan jumlahnya kepada kaum kerabat yang tidak memiliki bagian pasti dalam warisan, sebagaimana disebutkan dalam QS an-Nisā/4: 8 di atas.

3. *Membangun Tradisi Ta'āwun*

Istilah *ta'āwun* berasal dari bahasa Arab yang berarti adanya aktivitas tolong menolong terjadi secara timbal balik antara dua pihak atau lebih. Konsep *ta'āwun* mengakui adanya perbedaan sekaligus mengakui bahwa setiap individu memiliki potensi dan kekuatan fungsional secara positif dalam membangun kehidupan bersama yang harmonis.²⁶⁵ Oleh sebab itu, untuk memperkokoh *ṣilat al-raḥim*, dibutuhkan sikap saling menolong, dan sebaliknya, saling menolong merupakan pintu terjalannya keakraban yang berkualitas. Pembudayaan tradisi *ta'āwun* sebagai kiat memperkokoh *ṣilat al-raḥim* disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

²⁶⁵ Aam Abdussalam, "Teori Sosiologi Islam: Kajian Sosiologis terhadap Konsep-konsep Sosiologi dalam Alqur'an al-Karim", dalam *Jurnal Pendidikan Islam-Ta'lim*, Vol 12 Nomor 1 tahun 2014.

QS al-Hasyr/59: 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ
الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ - ﴿٧﴾-

Ayat di atas mengandung perintah untuk membagi harta *faī'* kepada pihak-pihak yang membutuhkannya, termasuk kepada kaum kerabat. 'Illat dari perintah tersebut adalah untuk menghindari penumpukan harta pada orang-orang tertentu saja sementara yang lain menjadi penonton.

Islam mengakui hak-hak individu dan melindunginya. Namun, dalam waktu bersamaan, Islam mengakui adanya hak-hak dan tanggung jawab yang mempersatukan setiap individu dalam masyarakat. Hak-hak dan tanggung jawab tersebut diikat dengan konsep kemaslahatan umum. Kesadaran tentang adanya kemaslahatan bersama mendorong lahirnya perasaan tentang pentingnya saling tolong menolong dan saling melindungi.

Islam menegaskan bahwa ada tujuan-tujuan bersama yang tidak dapat dilakukan oleh individu yang terpisah dengan orang lain. Oleh sebab itu, untuk mewujudkan kemaslahatan bersama tersebut, dibutuhkan kerjasama dan tolong menolong. Di antara bentuk perwujudan prinsip kerjasama dan tolong menolong, Islam mengharamkan riba, karena dapat menyebabkan kedengkian antara anggota masyarakat (QS al-Baqarah/2: 287-289). Harta boleh saja dipinjamkan kepada yang membutuhkan, tetapi tanpa ada bunga, agar tercipta semangat cinta, kasih sayang, tolong menolong, dan saling melindungi. Bentuk lain untuk mewujudkan prinsip

tolong menolong adalah dengan mengharamkan penimbunan barang untuk kepentingan keuntungan berlipat ganda. Karena hal ini akan menciptakan kebencian sesama anggota masyarakat dan membunuh bibit-bibit tolong menolong, yang pada gilirannya akan menghilangkan semangat kebersamaan dan kasih sayang.²⁶⁶

Dalam konteks *ṣilat al-raḥim*, al-Qur'an menekankan pentingnya distribusi harta kepada pihak-pihak yang membutuhkan, termasuk kaum kerabat, sebagai bentuk pemerataan dan menghindari penumpukan harta pada pihak tertentu, sebagaimana diisinyalir dalam QS al-Ḥasyr/59: 7 yang disebutkan di atas.

Konsep *ta'āwun* dalam al-Qur'an bukan hanya berkisar seputar bantuan-bantuan yang bersifat materil, tetapi juga bantuan-bantuan yang non materil. Dalam QS al-Mā'idah/5: 2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا
 آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا
 يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ
 وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah, dan jangan (me-langgar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) *hadyu* (hewan-hewan kurban) dan *qalā'id* (hewanhewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi *Baitul-haram*; mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, ma-ka bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangimu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui

²⁶⁶Sayyid Quṭub, *al-Salām al-'Ālamī wa al-Islām* (Cet. XIV; Cairo: Dār al-Syurūq, 2006), h.

batas (ke-pada mereka). Dan tolong-menolong-lah kamu dalam (mengerjakan) keba-jikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan per-musuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya.²⁶⁷

Istilah *ta'āwun* mengandung makna memberikan motivasi kepada orang lain untuk melakukan kebaikan dan takwa, memudahkan jalan-jalan kebaikan, membendung jalan-jalan keburukan dan permusuhan semaksimal kemampuan. Sedangkan *ta'āwun 'alā al-birr wa al-taqwā* adalah menolong dan membantu orang lain dalam mewujudkan ketaatan, melakukan kebaikan, dan menjauhi kemungkaran.²⁶⁸

Menurut Ibnu al-Qayyim, *at-ta'āwun 'alā al-birr wa al-taqwā* adalah setiap individu saling membantu baik dengan ilmu maupun dengan amalan. Sebab seseorang secara individu tidak mampu mencapai hal itu kecuali dengan bantuan orang lain. Oleh sebab itu, disyariatkan untuk saling menolong mencapai tingkat kebaikan dan ketakwaan yang ideal.²⁶⁹ Sementara Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa *at-ta'āwun 'alā al-birr wa al-taqwā* adalah melakukan jihad dan menegakkan batas-batas Allah swt., menunaikan hak-hak orang lain, membantu orang-orang yang berhak. Sebaliknya, tolong menolong atas dosa dan permusuhan misalnya menolong atau melindungi orang yang menumpahkan darah yang diharamkan, mengambil

²⁶⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 106.

²⁶⁸Hanā 'Abdullāh Sulaiman Abū Dāwūd, "al-Birr fi al-Qur'ān", *Disertasi*, Universitas Ummul Qura, 1426 H., h. 350.

²⁶⁹Ibnu al-Qayyim al-Jawziyah, *Majmū al-Rasāil*, ditahqiq oleh Bakr 'Abdullah Abū Zaid (Jeddah: Dār 'Ālam al-Fawāid, t.th.), h. 4.

harta orang yang tidak berdosa, memukul orang yang tidak berhak untuk dipukul, dan semacamnya.²⁷⁰

Berdasarkan penjelasan-penjelasan di atas, tolong menolong yang dimaksudkan tidak terbatas pada hal-hal yang bersifat materi semata, tetapi juga hal-hal yang tidak bersifat materi. Tolong menolong dalam ayat ini adalah hal-hal yang bersifat positif yang dapat mengantarkan kepada kebaikan individu dan masyarakat. Perintah tolong menolong karena kemaslahatan individu tidak terlepas dari kemaslahatan masyarakat. Oleh sebab itu, masyarakat harus memperhatikan individu, dan sebaliknya individu harus memperhatikan kepentingan masyarakat.

Tolong menolong merupakan salah satu cara untuk melanggengkan *ṣilat al-raḥim*. Orang yang hidup dengan budaya tolong menolong, akan terbentuk sebuah komunitas yang saling mencintai dan saling menyayangi. Ketika sebuah masyarakat saling menyayangi, maka pada waktu bersamaan, kepedulian akan terbangun, dan *ṣilat al-raḥim* akan tumbuh dengan sendirinya.

4. Membangun Tradisi *Takāful*

Istilah *al-takāful* adalah bentuk *maṣḍar* 'تَكَافُل' yang memiliki wazan 'تفاعل' yang mengandung makna adanya interaksi timbal balik antara dua pihak dalam hal tertentu. Kata كَفَلَ sendiri berarti menjamin dan melindungi. Dengan demikian, istilah *takāful* berarti adanya sikap dan tindakan yang terjadi secara timbal balik dalam memberikan jaminan dan perlindungan.²⁷¹

²⁷⁰ Ahmad Ibn Taimiyah, *Majmū' Fatawā Syaikh al-Islām Ibnu Taimiyah*, (ed.) Abdurrahman bin Muhammad bin Qāsim, Jilid XXVIII (Madinah al-Munawwarah: Maktabat Malik Fahd, 2004), h. 283.

²⁷¹ Majd al-Dīn Muhammad bin Ya'qūb al-Fairuzābādi, *al-Qamūs al-Muḥīṭ*, , h. 1053.

Pelestarian tradisi *takāful* sebagai upaya untuk melanggengkan *ṣilat al-rahim* di sinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

QS an-Nisā/4: 8:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾

Terjemahnya:

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik..²⁷²

Bentuk lain dari konsep kepedulian dalam Islam adalah bahwa Islam membolehkan berwasiat kepada orang-orang yang bukan ahli waris dari kalangan kaum kerabat. Demikian pula, memotivasi agar memberikan kepada kaum kerabat yang bukan ahli waris pada saat pembagian harta warisan. Ayat tersebut di atas berbicara dalam konteks pembagian harta warisan. Ayat di atas mengandung perintah kepada umat Islam agar memberikan bagian kepada kaum kerabat yang bukan ahli waris yang menghadiri proses pembagian warisan. Tujuannya adalah untuk menyenangkan hati mereka, agar tidak menjadi penonton pada saat harta dibagi, dan untuk memelihara hubungan kekeluargaan. Demikian pula, diperintahkan untuk memberikan kepada anak yatim dan fakir miskin untuk memelihara konsep kepedulian umum dan menjadi media untuk berbuat baik..²⁷³

²⁷²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 79.

²⁷³Sayyid Quṭub, *al-'Adālat al-Ijtimā'īyyat fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Syurūq, 1995) 56.

Istilah *takāful* menurut istilah oleh Abdullah Nāṣiḥ ‘Ulwān didefinisikan dengan ‘saling menjamin dan menopang satu sama lain sebuah anggota masyarakat, baik secara individu maupun kelompok dalam mengambil sikap dan tindakan positif berdasarkan dorongan nurani untuk menjauhkan orang anggota masyarakat dari bahaya.²⁷⁴ Abu Zahrah mengemukakan definisi yang tidak jauh berbeda. Menurutnya *takāful* adalah bahwa setiap anggota sebuah komunitas memberikan perhatian dan kepedulian terhadap komunitasnya dalam rangka menjaga kemaslahatan setiap individu dan menjauhkan dari bahaya. Sedangkan *takāful* dilihat dari segi tujuannya adalah bahwa setiap individu menyadari adanya kewajiban terhadap masyarakat yang harus ditunaikan.²⁷⁵

Sebuah kepedulian sosial dimulai dari tanggung jawab seorang muslim terhadap keluarganya, dengan memberikan jaminan nafkah terhadap istri, anak, dan kedua orang tuanya. Setelah itu, jika ada kelebihan, maka ia memberikan bantuan kepada orang-orang yang butuh dari kaum kerabatnya. Islam menjadikan kepedulian sosial terhadap kaum kerabat sebagai landasan dalam membangun kepedulian sosial dalam skala yang lebih luas.

Mengingat pentingnya kepedulian sosial dalam lingkungan keluarga, maka syariat Islam menetapkan ketentuan-ketentuan yang harus dipenuhi seseorang terhadap keluarga dan kaum kerabatnya. Allah swt. mewajibkan berbuat *iḥsān* kepada kaum kerabat, memberikan hak-hak mereka, mensyariatkan sistem kewarisan, wasiat, sedekah, dan nafkah. Dalam sistem kewarisan misalnya, Islam

²⁷⁴ Abdullah Nāṣiḥ ‘Ulwān, *al-Takāful al-Ijtimā’ī fī al-Islām* (Cet. I; t.tp.: Dār al-Salām, t.h.), h. 9.

²⁷⁵ Muhammad Abu Zahrah, *al-Takāful al-Ijtimā’ī fī al-Islām* (Cairo: Dār al-Fikr al’Arabī, 1991), h. 7.

tidak membiarkan harta peninggalan orang yang meninggal berada di tangan satu orang tertentu saja, tetapi warisan tersebut menjadi hak beberapa orang dari kaum kerabat orang yang meninggal. Hal ini dimaksudkan agar harta tidak bertumpuk di tangan satu orang, tetapi agar harta tersebut dapat dimanfaatkan oleh sebanyak mungkin orang. Demikian pula, Islam melarang wasiat kepada ahli waris, agar seseorang tidak mendapatkan dua bagian dan membiarkan kerabat yang lain menjadi penonton. Hal ini sejak dini diantisipasi oleh Islam, agar tidak muncul sikap saling cemburu dan dengki, yang merupakan cikal bakal terjadinya pemutusan *ṣilat al-rahim*.

Konsep ibadah dalam Islam, tidaklah semata-mata merupakan konsep relasi umat Islam dengan Tuhan-Nya. Ibadah-ibadah dalam Islam sarat dengan muatan-muatan yang berorientasi *insāniah*. Ibadah dalam waktu bersamaan memiliki dimensi *ilahiyah* dan dimensi *insāniah*. Dalam *ṣalat* misalnya, Allah swt. berfirman dalam QS al-Mā'ūn/107: 4-7:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَآؤُونَ (٦)
وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)

Terjemahnya:

Maka celakalah orang yang salat. (yaitu) orang-orang yang lalai terhadap salatnya, yang berbuat ria, dan enggan (memberikan) bantuan.²⁷⁶

Berdasarkan ayat di atas, salat yang dapat menyelamatkan manusia adalah salat yang dilaksanakan dengan menghadirkan hati sebagai esensi dari salat itu

²⁷⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 602.

sendiri, dan salat yang dapat menjadi perekat dengan sesama manusia dalam bentuk implikasi sosial, seperti memberikan bantuan kepada orang yang membutuhkannya.

Ibadah puasa dalam Islam, merupakan salah satu media efektif dalam menciptakan kepedulian sosial dalam Islam. Rasa lapar yang dirasakan oleh orang kaya, yang mungkin jarang ia rasakan dalam kehidupannya di luar bulan puasa, akan melahirkan kesadaran dan empati terhadap kaum fakir miskin. Rasa empati tersebut menggerakkan hatinya untuk menyalurkan sebagian hartanya sebagai bentuk kepedulian. Oleh sebab itu, pada bulan Ramadhan tradisi sedekah menjadi pemandangan yang menggembirakan. Dari bentuk-bentuk *iḥsān* tersebut akan melahirkan kesan yang baik dalam hati orang yang dibantu, sehingga melahirkan kasih sayang.²⁷⁷

Demikian pula dengan ibadah-ibadah yang lain, seperti zakat, haji, dan ibadah-ibadah lainnya, disyariatkan sebagai bentuk ketundukan kepada Allah swt., dan diharapkan memiliki implikasi sosial sebagai penyelaman dari makna ibadah dalam pengertian yang sesungguhnya. Ibadah dalam Islam bukan hanya sebatas ketakwaan yang jauh dari realitas, tetapi refleksi ibadah dalam Islam antara lain bertujuan untuk memberikan kemanfaatan sosial dan mewujudkan masyarakat yang saling mencintai, tidak saling membenci, serta tidak berselisih.²⁷⁸

Berdasarkan penjelasan di atas, tampak dengan jelas bahwa Islam memberikan media-media untuk menciptakan kepedulian sosial di kalangan kaum kerabat. Semua bentuk perwujudan dari kepedulian sosial tersebut bertujuan untuk

²⁷⁷Abdullah al-Ḥamd al-Jalālī, “al-‘Alāqat al-Ijtima’iyyat fi al-Qur’ān al-Karīm wa al-Fikr al-Ijtima’ī al-Mu’āṣir”, *Disertasi*”, Universitas Punjab, 1991, h. 144.

²⁷⁸Muhammad Abu Zahrah, *al-Mujtama’ al-Insānī fī Zilāl al-Qur’ān* (Cet. II; Jeddah: al-Dār al-Su’ūdiyyat lin al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1981), h. 133.

semakin mempererat kekerabatan antara *zawī al-qurbā* dan *al-arḥām*, yang pada gilirannya akan mengantarkan kepada terjalinnya ikatan sosial dalam masyarakat yang kuat. Masyarakat yang dibangun atas kerangka kepedulian yang kuat, maka anggota masyarakatnya akan merasakan nuansa kasih sayang, persaudaraan, dan kepedulian.



BAB IV

URGENSI *ŞILAT AL-RAĤIM* DALAM AL-QUR'ĀN

A. Kesadaran Imani terhadap Urgensi *Şilat al-RaĤim*

Sudah menjadi ketentuan Allah swt. bahwa semua syariat yang diperintahkan oleh Allah swt. senantiasa memiliki tujuan kemaslahatan, dan demikian pula sebaliknya, semua yang dilarang Allah swt. mengandung hikmah untuk manusia. Menurut Ibnu Taimiyah, tidak ada bentuk ibadah dalam Islam yang diperintahkan oleh Allah swt. tanpa ada prinsip kemaslahatan di dalamnya. Ada perbuatan yang meskipun tidak diperintahkan, jika dilakukan maka perbuatan tersebut mengandung nilai kemanfaatan dan kebaikan, seperti *iĥsān* dan berlaku adil terhadap kaum kerabat, dan semacamnya. Jika hal seperti ini diperintahkan oleh Allah swt., maka perbuatan tersebut memiliki dua nilai kebaikan pada waktu bersamaan, yakni baik pada esensinya dan baik dari sudut pandang syariat.¹

Suatu sistem ajaran, termasuk agama, tidak akan berfaedah jika tidak membawa perbaikan hidup. Jika hal ini dikaitkan dengan perintah *şilat al-raĤim*, maka dipastikan bahwa di balik *şilat al-raĤim* sebagai sebuah perintah Allah swt. mengandung kemaslahatan bagi umat manusia dan kemanusiaan. Sebagai sebuah perintah Tuhan, *şilat al-raĤim* harus berpijak pada kerangka keimanan, syariat, dan moral Islam. Hubungan timbal balik antara kesadaran keimanan dan urgensi *şilat al-raĤim* dapat dilihat pada konteks simbiosis iman dan *şilat al-raĤim* sebagai berikut:

¹ Aĥmad ibn Taimiyah, *Majmū Fatawā Syaikh al-Islām Aĥmad ibn Taimiyah* (ed.) Abdurrahman bin Muĥammad bin Qāsim, Juz XIV (Madinah: Wazārat al-Syu'ūn al-Islāmiyat wa al-Awqāf wa al-Da'wat wa al-Irsyād, 2004), h. 144.

1. Kesadaran Iman Mendorong Perwujudan *Ṣilat al-Raḥim*

Keimanan dan *ṣilat al-raḥim* memiliki hubungan timbal balik yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Perwujudan *ṣilat al-raḥim* merupakan refleksi yang lahir dari dorongan keimanan kepada Allah swt. Sebaliknya, keimanan yang benar antara lain akan direfleksikan dalam bentuk menjalin hubungan yang baik dengan kaum kerabat. Keterkaitan timbal balik tersebut tergambar dalam berbagai ayat al-Qur'an yang mengaitkan perintah *ṣilat al-raḥim* dengan seruan kepada orang-orang yang beriman. Hal ini mengisyaratkan bahwa *ṣilat al-raḥim* hanya dapat terwujud dengan benar jika didasari oleh keimanan kepada Allah swt. Isyarat seperti ini dijumpai dalam ayat-ayat berikut:

a. QS. an-Nisā/4: 135

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا
أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

b. QS al-Mā'idah/5: 106

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ
مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمُ مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ
تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ

Kedua ayat di atas mengandung perintah untuk mewujudkan kejujuran dan keadilan terhadap kaum kerabat sebagai salah satu wujud *ṣilat al-raḥim*. Pada QS an-Nisā/4: 135, mengandung perintah menegakkan keadilan. Frasa 'قوامون' mengikuti *wazan* فَعَال yang mengandung makna *al-mubālagah*. Artinya, tegakkanlah keadilan

dengan sungguh-sungguh dan semaksimal mungkin. Objek perwujudan keadilan yang disinyalir dalam ayat tersebut adalah semua manusia. Hal ini dipahami dari adanya *takhsīs* (pengkhususan) dengan ‘لَوْ’ (meskipun), yang diikuti oleh objek yang ditakhsīs tersebut adalah diri sendiri, kedua orang tua dan kaum kerabat. Hal ini mengisyaratkan adanya kecenderungan sebagian orang bersikap tidak adil terhadap diri sendiri, kedua orang tua, dan kaum kerabat. Sebab turunnya ayat tersebut - sebagaimana telah disebutkan terdahulu - adalah dalam kasus perselisihan seorang kaya dan seorang miskin, dan mengadu kepada Nabi saw. Dalam hal ini, Nabi berpihak kepada orang miskin, kemudian turunlah ayat ini yang memerintahkan kepada Nabi saw. untuk bersikap adil, baik kepada yang kaya maupun kepada yang miskin.² Keadilan adalah hak semua orang tanpa memilih status sosial dan warna kulit.

Dalam memerintahkan penegakan keadilan dan kejujuran, al-Qur'an menyeru dengan menggunakan klausa “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” (wahai orang yang beriman). Hal ini disamping sebagai penegasan ketentuan Allah terhadap orang beriman, juga memberikan isyarat bahwa ikatan keimanan yang sejatinya mendorong untuk melakukan perintah yang tertuang dalam ayat tersebut sebagai bentuk *ṣilat al-rahim*.³ Selanjutnya, seruan dengan menyebut identitas sebagai orang beriman, mengisyaratkan bahwa perwujudan perintah tersebut merupakan bentuk aplikasi, implementasi, refleksi, dan konsekuensi dari identitas keberimanan. Kasus yang sama pada seruan yang terdapat dalam QS. al-Mā'idah/5: 106. Ayat tersebut

² Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, ditahqiq oleh Kamāl Basyūnī Zaqlūl (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991), h. 188.

³ Ahmad Muhammad Fāris, *al-Nida’ fi al-Luḡat wa al-Qur’ān*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr al-Lubnānī, 1989), h. 140.

mengandung perintah untuk bersikap jujur dalam melaksanakan wasiat, meskipun terhadap kaum kerabat. Kejujuran merupakan implikasi dari kesadaran keimanan, dan keimanan menuntut perwujudan sifat jujur, khususnya terhadap kaum kerabat.

Istilah *imān* secara sederhana sering diartikan sebagai ‘percaya’. Pemberian arti demikian tidaklah salah, namun tidak mengakomodir keseluruhan makna yang tercakup di dalamnya. Kata *imān* memiliki akar yang sama dengan *amān* (kesejahteraan dan kesentausaan) dan *amānah* (keadaan bisa dipercaya atau diandalkan). Karena itu, iman adalah yang dapat memberikan rasa aman dan membuat orang mempunyai amanat. Hal itu tentu lebih dari sekedar ‘percaya’ dalam arti sekedar percaya adanya Tuhan. Jika istilah *imān* diartikan sekedar percaya akan adanya Tuhan, maka setan pun juga percaya mengenai adanya Tuhan.⁴ Pengertian iman sebagai ‘percaya’ tanpa konsekuensi yang nyata bisa tak bermakna, atau *absurd*.

Iman merupakan konsekuensi langsung dari konsep tauhid. Fenomena masyarakat dewasa ini mencerminkan belum utuhnya pemahaman tentang konsep iman yang sesungguhnya dan belum menyadari status kemanusiaanya. Dapat dikatakan bahwa kemerosotan sebagian besar masyarakat muslim dewasa ini, keterbelakangan ekonomi, degradasi moral, dan terjadinya kekacauan, dan hilangnya sikap saling menghargai, sangat erat kaitannya dengan belum terimplementasikannya semangat *imān* yang sesungguhnya dalam kehidupan

⁴Isyarat bahwa Syetan dan Iblis percaya tentang adanya Tuhan, dilukiskan antara lain dalam QS al-A’rāf/7: 12. Kutukan Allah kepada syetan bukan karena tidak percaya adanya Tuhan, tetapi karena tidak merealisasikan konsekuensi ‘percaya’ tersebut dalam wujud nyata dalam bentuk ketundukan dan kepatuhan terhadap perintah Tuhan. Dalam dialog Iblis dengan Tuhan, dipahami bahwa ketidakpatuhan Iblis terhadap perintah Tuhan lahir dari sikap keangkuhan. Lihat Nurcholis Majid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Cet. IV; Jakarta: Paramadina, 2000), h. 94.

masyarakat. Sehubungan dengan hal ini, Amin Rais menegaskan bahwa untuk melakukan restorasi dan rekonstruksi manusia-muslim, baik secara individu maupun kolektif, tauhid adalah masalah pertama dan terpenting yang dipersegar dan diluruskan.⁵ Sebab, konsep tauhid dalam Islam merupakan landasan utama yang menjadi payung segala aktivitas manusia.

Untuk mewujudkan konsep iman yang ‘memberikan rasa aman’, maka iman harus dihadirkan dalam segala bentuk interaksi manusia, baik secara vertikal maupun horizontal. Demikian pula, konsep iman yang ‘memberikan kesejahteraan dan kesentausaan’, seharusnya memberikan wujud nyata sebagai refleksi dari adanya rasa tanggung jawab sebagai *khālifātullāh fil arḍ*. Sebagai realisasi iman dalam pengertian yang sesungguhnya, sejatinya kesadaran keimanan harus memberikan dorongan dalam bentuk wujud nyata dalam realitas sosial. Dalam hubungannya dengan *ṣilat al-rahīm*, Islam menjadikannya sebagai salah satu perwujudan dari kesadaran keimanan. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan imam Bukhari ditekankan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَحَدُنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهَيْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ⁶

⁵M. Amin Rais, *Cakrawala Islam ; Antara Cita dan Fakta* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1991), h. 15.

⁶Abu Abdillāh Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Cet. I; Dimasyq: Dār Ibnu Kāsīr, 2002), h. 1533.

Artinya:

Abdullah bin Muhammad menyampaikan kepada kami, Hisyām menyampaikan kepada kami, Ma'mar menceritakan kepada kami, dari al-Zuhairi dari Abu Salamah dari Abu Hurairah r.a. dari Nabi saw. bersabda: barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhirat maka hendaklah memuliakan tamunya, barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhirat maka hendaklah menyambung *ṣilat al-raḥim*, dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhirat maka hendaklah mengatakan yang benar atau diam.

Hadis di atas mengemukakan bahwa iman yang benar selalu memiliki implikasi-implikasi nyata dalam realitas kehidupan. Kesadaran keimanan yang benar selalu mendorong lahirnya aksi positif yang nyata, baik untuk perbaikan dirinya sendiri maupun untuk membangun peradaban yang berorientasi kemaslahatan umat manusia. Itulah sebabnya sehingga pernyataan keimanan orang-orang Arab Badui dimentahkan oleh Allah, sebagaimana disinyalir dalam QS al-Hujurat/49: 14:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾

Terjemahnya:

Orang-orang Arab Badwi itu berkata: "Kami telah beriman". Katakanlah (kepada mereka): "Kamu belum beriman, tetapi katakanlah: "Kami telah tunduk", karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tiada akan mengurangi sedikitpun (pahala) amalanmu; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".⁷

Ayat tersebut di atas menafikan keimanan dari Arab Badui, karena mereka baru layak menyandang atribut Islam dan belum berhak menyandang atribut iman.

⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Cet. I; Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2015), h. 517.

Jika di dalam hati terdapat iman yang benar, maka anggota tubuh termotivasi untuk mewujudkan segala bentuk konsekuensi dari keimanan tersebut. Oleh sebab itu, orang yang memiliki keimanan yang benar, maka kesadaran tersebut akan mendorong untuk melakukan hubungan yang baik dengan sesamanya manusia. Karena itu, ada ulama yang mengemukakan pengertian mengenai ‘iman’, sebagai ‘ucapan dan perbuatan, niat dan mengikuti sunnah (*ittibā*)’.⁸ Oleh sebab itu, sejumlah nash al-Qur’an maupun hadis, selalu mengaitkan iman dengan amal shaleh, sebab kedua unsur tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Iman yang benar akan melahirkan amal yang shaleh, dan amal shaleh adalah refleksi dari kesadaran keimanan.

2. *Ṣilat al-raḥim* harus dibangun atas dasar iman

Sebagai mana dijelaskan sebelumnya, bahwa keimanan dan *ṣilat al-raḥim* memiliki hubungan timbal balik. Jika keimanan mampu mendorong terwujudnya *ṣilat al-raḥim* dengan benar, maka segala bentuk *ṣilat al-raḥim* harus dibangun atas dasar iman. Artinya, segala bentuk *ṣilat al-raḥim* harus memenuhi segala konsekuensi dari keberimanan. Bagaimana pun bentuk interaksi yang dilakukan tetapi tidak berpijak pada dasar iman, tidak termasuk kategori *ṣilat al-raḥim* menurut pandangan Islam. Hal ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

QS at-Tawbah/9: 113

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

Sehubungan dengan sebab turunnya ayat ini, sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, bahwa terkait dengan kasus Abu Ṭālib, paman Nabi saw. Ketika

⁸Syaikh al-Islām Ibn Taimiyah, *al-Īmān*, ditahqiq oleh Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī (Cet. V; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1996), h. 292-293.

menghadapi sakaratul maut, Nabi berusaha untuk membimbingnya membaca kalimat tauhid, tetapi ia meninggal dan tidak sempat mengucapkan *lā ilāha illa Allāh*. Kemudian Nabi berjanji untuk memohonkan ampun jika tidak dilarang oleh Allah swt. Kemudian ayat ini turun melarang Nabi saw. mendoakannya.⁹

Ayat tersebut menafikan kewajiban mendoakan orang mati yang tidak beriman, meskipun mereka adalah kaum kerabat dekat. *Ṣilat al-raḥim* dengan semua orang merupakan perintah Allah swt. Namun, dalam batasan tertentu, faktor keimanan harus menjadi dasar terjalannya *ṣilat al-raḥim*. Dalam hal ini, *ṣilat al-raḥim* dengan doa dengan orang yang tidak beriman, bukan sebuah kewajiban, bahkan dilarang oleh Allah swt. Isyarat tersebut diperkuat dengan firman Allah swt. dalam QS Luqmān/31: 15:

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا
مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
(١٥)

Terjemahnya:

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Ku-beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.¹⁰

Ayat sebelumnya berbicara mengenai perintah berbuat baik kepada kedua orang tua sebagai penyebab kehadiran manusia di bumi. Namun, dalam batasan tertentu, jika terdapat unsur pemaksaan untuk menyekutukan Allah swt., maka tidak ada kewajiban untuk mematuhi dalam aspek tersebut. Jika hal ini berlaku pada

⁹Lihat selengkapnya dalam Abu al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, h. 266.

¹⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur’ān dan Terjemahnya*, h. 412.

kedua orang tua, maka *ṣilat al-raḥim* dalam bentuk kepatuhan, lebih-lebih tidak wajib pada orang lain.

Iman yang sebenarnya adalah iman yang memiliki implikasi positif dan bentuk-bentuk perbuatan nyata. Sebaliknya, sebuah *ṣilat al-raḥim* sejatinya harus berpijak atas dasar keimanan. *Ṣilat al-raḥim* harus merupakan refleksi dari keimanan dan berpijak pada kerangka-kerangka keyakinan yang benar.

Berpijak pada pola pikir sebagaimana disebutkan di atas, maka sebuah *ṣilat al-raḥim* tidak sekedar menjalin hubungan kekerabatan secara timbal balik, tetapi sebuah hubungan harus berpijak pada prinsip keimanan. *Ṣilat al-raḥim* harus didasari oleh niat tulus tanpa motif-motif yang berorientasi kepentingan sesaat. Kaum kerabat memiliki hak-hak yang harus dipenuhi, dan dalam pemenuhannya harus semata-mata niat ikhlas karena mematuhi tuntunan syariat Islam. Dalam hal ini Allah berfirman dalam QS ar-Rūm/30: 38:

فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٣٨﴾

Terjemahnya:

Maka berikanlah kepada kerabat yang terdekat akan haknya, demikian (pula) kepada fakir miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan. Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang mencari keridhaan Allah; dan mereka itulah orang-orang beruntung.¹¹

Ayat di atas memerintahkan untuk melakukan *ṣilat al-raḥim* terhadap kaum kerabat melalui hak-hak yang dititipkan Allah swt. melalui orang lain. Namun, Allah swt. menegaskan bahwa parameter *ṣilat al-raḥim* adalah kemurnian niat semata-mata karena tunduk dan patuh kepada Allah swt. tanpa ada motif-motif duniawi. Hanya

¹¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 408.

orang yang memiliki niat ikhlas dalam perbuatan, sikap, dan tindakannya yang termasuk golongan orang yang berbahagia.

Menurut Syekh Faiṣal Abdurrazzāq, sebuah amalan dan perbuatan yang ringan dan kecil dalam pandangan manusia, tetapi melahirkan pahala yang sangat besar karena niat ikhlas yang mendasarinya. Sebaliknya, sebuah amalan besar bisa saja bernilai kecil karena niat yang melatarbelakanginya tidak tulus.¹² Hal ini sejalan dengan kaidah fikih yang mengatakan ‘الأمر بمقاصدها’ (segala sesuatu tergantung tujuan atau niatnya). Tujuan seorang hamba dalam melakukan sesuatu, termasuk *ṣilat al-raḥim*, merupakan fokus pandangan syariat. Al-Qur’an memberikan perhatian sangat besar terhadap masalah niat. Hal tersebut mengingatkan bahwa perbuatan yang dilakukan memiliki pengaruh terhadap hati. Jika dilakukan dengan niat yang benar dan ikhlas, maka akan menyebabkan hati menjadi hidup. Sebaliknya, jika amalan tidak dilakukan atas kerangka keimanan yang benar, maka hati akan menjadi mati dan dalam neraca amal dipandang sebagai fatamorgana yang menipu.¹³

Perbuatan tanpa kerangka iman hanya murni sebuah karya yang tidak mampu menciptakan kemajuan yang sesungguhnya. Amalan, meskipun bentuk luarnya sama, tetapi pengaruh dan akibatnya berbeda. Hal ini menunjukkan bahwa terdapat keterkaitan yang sangat erat antara perbuatan fisik dan sikap hati (niat dan iman). Puasa dan salat misalnya, bentuk amalan fisik, tetapi motif melaksanakannya dapat berbeda, dan demikian pula ibadah-ibadah lainnya. Demikian pula *ṣilat al-raḥim*, harus dilaksanakan atas dorongan keimanan. Indikator keimanan dalam hal ini

¹²Sheikh Faisal Abdur Razaq, *Action Are By Intentions, Gems of Prophetic Wisdom: Hadith Studies* (Canada: al-Attique Publisher Inc., 1999), h. 43.

¹³Ṣāleḥ bin Gānim al-Sadlān, *al-Qawā'id al-Fiqhiyat al-Kubrā wa mā Tafarra'a minhā* (Cet. I; Riyad: Dār Balansiyyah li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1417 H.), h. 41.

adalah: harus dilakukan dengan niat ikhlas karena Allah swt. Karena mengharapkan keridhaan Allah swt., maka *ṣilat al-raḥim* harus senantiasa sejalan dengan tuntunan syariat. *Ṣilat al-raḥim* yang menyimpang dari tuntunan syariat, tidak akan mendapatkan manfaat selain pujian manusia belaka.

Dalam penelaahan terhadap al-Qur'an, dijumpai bahwa penyandingan terma *imān* secara tegas dengan '*amal ṣaleh* berulang-ulang dalam berbagai ayat. Hal ini mengisyaratkan bahwa segala bentuk amal yang dilakukan harus lahir dari motivasi keimanan, dan sebaliknya keimanan harus melahirkan amal shaleh.¹⁴ Oleh sebab itu, jika dikaitkan dengan *ṣilat al-raḥim*, maka hal itu harus sesuai dengan tuntunan Allah swt. *Ṣilat al-raḥim* meskipun perbuatan yang baik, tetapi ukuran kebaikan dalam hal ini adalah apabila sejalan dengan kehendak Allah swt.

Dalam konteks keindonesiaan dan kemodernan, berbagai kegiatan yang dilakukan oleh berbagai lapisan masyarakat diramu dengan jargon *ṣilat al-raḥim*. Fenomena tersebut merupakan sikap yang memberikan angin segar akan kesadaran masyarakat Indonesia tentang pentingnya *ṣilat al-raḥim*. Namun dari perspektif lain, sering sebuah *ṣilat al-raḥim* tidak efektif, karena di dalamnya terdapat berbagai bentuk pelanggaran terhadap ketentuan-ketentuan konsep keimanan. Sebuah pertemuan yang bertema *ṣilat al-raḥim*, sering justru menjadi lahan lahirnya fitnah, pelecehan, dan berbagai macam akhlak yang dibenci Allah swt. Menghadiri undangan-undangan hajatan sesama muslim, sering menjadi lahan empuk

¹⁴Ulama beragam dalam mendefinisikan *amal ṣaleh* berdasarkan perbedaan sudut pandang yang digunakan. Namun dari sekian banyak definisi amal shaleh, maka pada prinsipnya, amal shaleh adalah segala bentuk perbuatan yang membawa kemaslahatan, dan ukuran kemaslahatan yang dimaksud adalah harus sejalan dengan al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw. Lihat Abu al-Biqā' Ayyūb bin Mūsa al-Husainī al-Kafawī, *al-Kulliyāt; Mu'jam fī al-Muṣṭalaḥāt al-Furūq al-Lugawiah*, ditahqiqi oleh Adnan Darwisy dan Muhammad al-Miṣrī (Cet. II; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1998), h. 562.

menjamurnya gibah dan celaan-celaan yang destruktif. *Ṣilat al-rahim* seperti ini tidak mencerminkan sebuah tindakan yang didorong oleh kesadaran keimanan. Demikian pula, sebuah pertemuan yang bertema *ṣilat al-rahim*, tidak jarang dihiasi dengan hura-hura yang terkadang melampaui batas-batas kewajaran dalam padangan keimanan.

Berdasarkan uraian di atas, maka sebuah *ṣilat al-rahim* yang bernilai ibadah adalah yang dilakukan murni karena niat ibadah, kepedulian sosial atas dorongan sebagai perwujudan atas perintah Allah swt., dan keakraban atas motif *taqarrub* kepada Allah swt. Semua bentuk *ṣilat al-rahim* yang dilakukan tanpa motif iman, adalah absurd dalam pandangan Islam.

3. Penghayatan Eksistensi Kemanusiaan dalam Perwujudan *Ṣilat al-Rahim*

Manusia pada hakikatnya adalah sama dari asal usul penciptaannya. Awal perkembangan manusia merujuk kepada satu *rahim*. Kesadaran tentang kesamaan tersebut sejatinya menjadi pendorong untuk saling menghargai dan tidak menonjolkan perbedaan. Oleh sebab itu, memelihara *ṣilat al-rahim* adalah konsekuensi langsung dari adanya hubungan kekerabatan di antara manusia. Hal ini ditegaskan sebagai berikut:

QS an-Nisā/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Ayat-ayat di atas memberikan penegasan bahwa semua manusia memiliki kesamaan dalam asal usul penciptaan. Oleh sebab itu, al-Qur'an dalam hal ini

menyeru dengan menggunakan ‘يَا أَيُّهَا النَّاسُ’. Ayat tersebut dimulai dengan mengingatkan bahwa eksistensi manusia pada awalnya adalah satu kesatuan asal usul, yang selanjutnya berkembang biak karena hikmah besar yang dikehendaki Allah swt. Selanjutnya, diingatkan bahwa karena konsep kesatuan dan kesamaan tersebut, maka bertakwalah kepada Allah dan sambunglah *ṣilat al-raḥim* dan jangan memutuskannya. Klausa ‘وَاتَّقُوا اللَّهَ’ menurut Abu al-Su’ūd mengandung pengertian bahwa memutuskan *ṣilat al-raḥim* adalah hal yang harus dihindari atas dasar ketakwaan kepada Allah swt.¹⁵ 139

Kesadaran keimanan mengenai urgensi *ṣilat al-raḥim* tidaklah lahir dengan sendirinya, tetapi membutuhkan strategi-strategi untuk meningkatkannya, sehingga menjadi sebuah *ṣilat al-raḥim* yang berkualitas. Perwujudan segala perbuatan hendaknya selalu berpijak pada prinsip hakikat eksistensi manusia. Hakikat dan eksistensi manusia disimpulkan oleh al-Qur’an dengan sebuah terminologi yang komprehensif yakni ‘ibadah’. Hal ini sejalan dengan firman Allah swt. dalam QS al-Zāriyāt/51: 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Terjemahnya:

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.¹⁶

Sebagai makhluk yang dibebani tugas utama untuk ‘ibadah’, maka segala bentuk aktivitas, termasuk *ṣilat al-raḥim* harus diniatkan sebagai bentuk realisasi fungsi ibadah dalam kehidupan. Sementara itu, perintah-perintah ibadah dalam Islam

¹⁵ Abu al-Su’ūd Muhammad bin Muhammad al-‘Amādī, *Tafsīr Abu al-Su’ūd: Irsyād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur’ān al-Karīm*, Juz II (Beirut: Dār Ihyā al-Turās al-‘Arabī, t.th.), h. 139.

¹⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 523.

senantiasa memiliki orientasi ketuhanan dan orientasi kemanusiaan. Orientasi ketuhanan merupakan wujud kesadaran tentang kehambaan kepada Allah swt., sementara orientasi kemanusiaan merupakan perwujudan kepatuhan terhadap perintah Allah swt.

Demi harkat dan martabatnya sendiri, manusia harus menghambakan diri hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dalam gambaran grafisnya, manusia harus melihat ke atas hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa, dan kepada alam harus melihat ke bawah. Sedangkan kepada sesama manusia harus melihat secara mendatar (horizontal). Hanya dengan cara seperti itu, manusia menemukan dirinya alami sebagai makhluk dengan martabat dan harakat yang tinggi. Dengan ungkapan lain, manusia menemukan kepribadiannya yang utuh dan integral hanya jika memusatkan orientasi transendental hidupnya hanya kepada Allah swt. Di sini kita bertemu dengan makna iman, yaitu menjadikan Tuhan Yang Maha Esa sebagai satu-satunya (secara monoteistik) arah dan tujuan kegiatan hidup kita. Ungkapan sehari-hari bahwa kita berbuat sesuatu *lillāhi ta'ālā* dan demi ridha Allah swt. menggambarkan adanya pengarah tujuan hidup kepada-Nya.¹⁷

Realiasi kedarasan orientasi ketuhanan dalam relasi kemanusiaan sebagaimana dimaksudkan di atas, antara lain disinyalir dalam QS al-Insān/76: 8-9:

وَيُطْعِمُونَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ
لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿٩﴾

Terjemahnya:

Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan. Sesungguhnya Kami memberi makanan

¹⁷Lihat Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 97-98.

kepadamu hanyalah untuk mengharap keridhaan Allah, kami tidak menghendaki balasan dari kamu dan tidak pula (ucapan) terima kasih.¹⁸

Menjadikan Tuhan sebagai tujuan hidup berarti menempuh ‘jalan lurus’ yang membentang antara dirinya sebagai *das sein* dan Tuhan sebagai *das sollen*. Dalam realitas kesehariannya harus selalu berjuang untuk hidup sejalan dengan bisikan hati nuraninya. Keinsafan akan keridhaan Allah swt. sebagai tujuan hidup membimbing manusia kepada kesadaran akan makna kematian. Sebab wujud kehidupan ini adalah kematian, atau kematian adalah bagian yang tak terpisahkan dengan kehidupan. Usaha sungguh-sungguh memenuhi rasa tanggung jawab merupakan bentuk wujud nilai manusia. Usaha itu mengejawantah dalam perjuangan terus menerus (*mujāhadah*) untuk menemukan jalan kepada Tuhan. Manusia akan memperoleh tingkat nilai dirinya sebanding dengan daya yang dicurahkan untuk perjuangan itu. Manusia harus senantiasa mewujudkan kebaikan demi kebaikan secara lestari dan akumulatif, dari hari ke hari, dan dari masa ke masa. Pandangan hidup yang teosentris dapat dilihat dan diwujudkan dalam kehidupan keseharian yang anteoposenstris. Bahkan antara keduanya tidak dapat dipisahkan. Oleh sebab itu, orang yang beriman dan berketuhanan sejatinya harus berprikemanusiaan, dan demikian pula sebaliknya.¹⁹ Keseluruhan makna dan semangat seperti itu terangkum dalam QS al-Mā’ūn/107: 1-7.

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ (١) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (٢) وَلَا يَحْضُ عَلَى
طَعَامِ الْمِسْكِينِ (٣) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥)
الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ (٦) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)

¹⁸Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 411.

¹⁹Lihat Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 98-100.

Terjemahnya:

Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat riya, dan enggan (menolong dengan) barang berguna.²⁰

Ayat di atas memberikan isyarat bahwa iman kepada Allah swt. selain membawa akibat emansipasi kemanusiaan pribadi bersangkutan, juga membawa akibat pola hidup saling menghargai dan menghormati sesama manusia. Dampak paling nyata emansipasi harkat dan martabat kemanusiaan karena iman kepada Allah swt. ialah terwujudnya pola hubungan antar manusia dalam semangat egalitarianism.

B. Strategi Semangan *Ṣilat al-Raḥim* dalam Kehidupan Masyarakat

1. Filosofi Relasi Kekerabatan dalam al-Qur'an dan Relevansinya dengan Kehidupan Bermasyarakat

Relasi kekerabatan dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an diungkapkan dengan term *al-arḥām* dan *al-qurbā*. Penegasan dalam aspek-aspek tertentu mengisyaratkan bahwa relasi kekerabatan manusia dalam kedua terminologi tersebut berkonsekuensi terhadap adanya hak-hak dan tanggung jawab yang harus terpenuhi pihak-pihak tertentu dalam lingkup kekerabatan. Penegasan hak-hak dan tanggung jawab dalam relasi tersebut dipahami dari beberapa ayat al-Qur'an sebagai berikut:

²⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 602.

a. QS al-Anfāl/8: 75:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

b. QS al-Aḥzāb/33: 6:

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا

c. QS al-Isrā/17: 26:

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ -

Klausa 'وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ' dalam QS al-Anfāl/8: 75 memberikan penegasan adanya perlakuan khusus yang harus dilakukan terhadap kaum kerabat. Kekhususan tersebut adalah konsekuensi dari adanya ikatan rahim dan menjadi ketentuan Allah swt. Isyarat yang sama ditegaskan dalam penggalan ayat 'وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ' dalam QS al-Aḥzāb 33: 6. Tradisi mewarisi di kalangan kaum Muhajirin dan Anshar selanjutnya dibatalkan oleh Allah swt., dan mengalihkan hak-hak prioritas tersebut kepada *al-arḥām*. Isyarat senada dipahami dari penegasan dalam penggalan ayat 'وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا' dalam QS al-Isrā/17: 26. Ayat ini melarang untuk menahan hak-hak kaum kerabat, meskipun mereka melakukan kesalahan, sebab hak-hak tersebut merupakan ketentuan Allah swt., sebagai konsekuensi langsung dari adanya ikatan kekerabatan.

Isyarat-isyarat al-Qur'an sebagaimana dikemukakan di atas memberikan sinyalemen bahwa kaum kerabat atau keluarga bukan semat-mata sebuah terminologi yang lahir akibat adanya keterkaitan darah dan kekerabatan, tetapi lebih dari itu, terdapat hikmah dan tanggung jawab di balik ketentuan Allah tersebut.

Berdasarkan definisi-definisi *al-arḥām* dan *al-qurbā* sebagaimana dijelaskan pada bab II, maka istilah *al-raḥīm* dan *al-qurbā* secara umum dibatasi pada adanya keterkaitan seseorang dengan lain dari segi hubungan darah, jalur keturunan, jalur persemendaan, dan hubungan sesusuan. Meskipun terdapat beberapa perbedaan pendapat mengenai batasan-batasan *al-qurbā* dalam sejumlah ayat al-Qur'an, namun hal ini sangat penting untuk mendapat perhatian. Dalam perspektif keindonesiaan, terminologi-terminologi ini sering diramu dalam term 'keluarga'. Dalam sudut pandang al-Qur'an, relasi kekerabatan dan konsep *al-arḥām* mendapatkan perhatian cukup besar dalam berbagai *khitāb* al-Qur'an. Bahkan beberapa hukum keluarga, dikemukakan dan diuraikan secara detail dalam al-Qur'an. Penegasan-penegasan seperti ini memiliki hikmah yang sangat besar, dan urgensi yang sangat tinggi, serta relevansi yang sangat luas dengan kehidupan umat manusia.

Hikmah, relevansi, dan urgensi tersebut antara lain dapat dijelaskan sebagai berikut:

- d. Pelembagaan relasi anak dengan orang tua dalam al-Qur'an memberikan isyarat pentingnya fase ini di antara fase-fase kehidupan selanjutnya. Pentingnya fase ini dapat ditemukan dalam analisis terhadap QS al-Balad/90: 3-4 sebagai berikut:

وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾

Terjemahnya: Dan demi bapak dan anaknya. Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia berada dalam susah payah.²¹

Allah swt. dalam ayat ini bersumpah dengan *al-wālid* dan *al-walad*.²² Sayyid Quṭb dengan menukilkan pendapat Muhammad Abduh mengatakan bahwa Allah swt. bersumpah dengan *al-wālid* dan *al-walad* untuk menegaskan besarnya arti fase awal kehadiran manusia di permukaan bumi ini, yaitu fase lahir dan melahirkan. Perhatian besar terhadap masalah keluarga ini memiliki relevansi dengan ketentuan Tuhan mengenai kehidupan manusia, yang dimulai dari lembaga keluarga terkecil. Allah swt. memiliki kekuasaan untuk menciptakan manusia dalam jumlah yang banyak sekaligus, tetapi Allah swt. menghendaki untuk memberikan pengalaman tanggung jawab dalam skala yang kecil. Dari lembaga kecil tersebut, lahir kesiapan-kesiapan sebelum memikul tanggung jawab kemasyarakatan yang lebih berat.²³

Pola hubungan, solidaritas sosial, dan rasa tanggungjawab merupakan modal pertama dalam membangun relasi manusia dalam konteks masyarakat. Rasa tanggung jawab orang tua kepada anaknya, dan rasa hormat dan kepedulian anak kepada orang tuanya, merupakan miniatur sebuah hubungan antar manusia yang sejati. Hubungan-hubungan emosi yang saling menguntungkan kedua belah pihak, akan mendorong masing-masing pihak untuk menjalankan fungsinya sekaligus

²¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 594.

²²Ulama berbeda pendapat mengenai yang dimaksud dengan *al-wālid* dan *al-walad* pada ayat di atas. Ada yang mengatakan Adam dan keturunannya, ada juga yang mengatakan Nuh dan keturunannya, adapula yang mengatakan Ibrahim dan keturunannya, serta ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah sifatnya umum, mencakup semua yang melahirkan dan dilahirkan. Lihat Abu Muhammad 'Abd al-Haqq bin Gālib bin 'Aṭīyah al-Andalusī, *al-Muḥarrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, ditahqiq oleh 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muḥammad, Juz V (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), h. 483; al-Imām Mujāhid, *Tafsīr al-Imām Mujāhid bin Jabr*, ditahqiq oleh Muhammad 'Abd al-Salām Abu al-Nīl, (Cet. I; Maḍinat Naṣr: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīṣah, 1989), h. 729.

²³Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz VI (Cet. XXIII; Dār al-Syurūq, 2003), h. 3908-3909.

memahami batasan-batasan tanggung jawabnya masing-masing. Sebaliknya, kesadaran mengenai hak-hak orang tua dan anak melahirkan keharmonisan dalam lembaga yang kecil. Pendidikan solidaritas dalam lembaga keluarga pada gilirannya akan melahirkan kebiasaan-kebiasaan positif ketika bersentuhan dengan lembaga-lembaga yang lebih besar dan luas di masyarakat dan negara.

- e. Lembaga keluarga memiliki peran penting dalam melestarikan regenerasi umat manusia. Allah swt. telah menetapkan bahwa perkembangbiakan manusia melalui perkawinan yang merupakan tulang punggung sebuah masyarakat yang lebih besar. Manusia secara fitrah memiliki kecenderungan memiliki keturunan, yang membahagiakan dalam hidupnya dan meninggalkan pengaruh setelah matinya.

Pelembagaan sistem keluarga dalam Islam merupakan simbol keteraturan dalam kehidupan umat manusia. Tanpa adanya sistem kekerabatan dan sistem keluarga, dapat dipastikan terjadinya kekacauan dalam kehidupan manusia secara umum. Tanpa pelembagaan seperti itu, maka kesadaran sosial dan kepedulian manusia satu sama lain sulit diwujudkan. Hal ini disebabkan tidak adanya beban tanggung jawab. Jika kesadaran-kesadaran individu akan pentingnya kebersamaan dalam kehidupan, maka dipastikan bahwa kesadaran kebersamaan dalam skala masyarakat tidak pernah terwujud. Menurut Sayyid Quṭub, sistem keteraturan dalam konteks keluarga, merupakan pondasi awal lahirnya keteraturan dalam sistem kehidupan yang lebih luas.²⁴

- f. Pembagian peran dan fungsi-fungsi dalam sistem kekerabatan merupakan simbol pembagian peran dan fungsi dalam hubungannya dengan umat manusia.

²⁴Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz V, h. 649.

Pembagian-pembagian peran dan fungsi ini merupakan miniatur masyarakat manusia secara umum. Setiap peran dan fungsi dibagi berdasarkan kompetensi dan kemampuan masing-masing. Istri memiliki tanggung jawab, suami juga memiliki tanggung jawab. Kedua orang tua memiliki peran dalam mendidik dan memelihara anak-anak mereka, dan anak-anak memiliki kewajiban untuk berbuat baik kepada kedua orang tua.

Demikianlah gambaran peran dan tanggung jawab dalam kehidupan secara umum. Masing-masing orang memiliki peran dan fungsi dalam hubungannya dengan orang lain. Ketika semua peran dan fungsi berjalan dengan baik, maka akan terwujud kemaslahatan bersama dan roda kehidupan akan berjalan dengan harmonis. Suami memainkan peran dan tanggung jawab sebagai pelindung dan penyanggah dana keluarga, sementara istri memainkan peran dalam mendesain ketenteraman dalam rumah tangga (QS an-Nisā/4: 34).

g. Pelembagaan sistem kekerabatan dalam al-Qur'an antara lain berfungsi untuk saling melindungi dan mempraktikkan tradisi-tradisi saling peduli. Dalam QS al-Baqarah/2: 177, keberimanan, mendirikan salat, mengeluarkan zakat, menepati janji, dan sabar disejajarkan dengan berbuat baik dengan materi kepada orang lain, termasuk kaum kerabat. Bahkan perwujudan-perwujudan sifat-sifat tersebut dikategorikan sebagai perwujudan kejujuran imani dan takwa.

Selain itu, sistem kekerabatan mengajarkan praktik pemerataan, baik melalui sistem kewarisan maupun melalui sistem sedekah dan atau hadiah.²⁵ Ketentuan

²⁵Lihat QS al-Anfāl/8: 75; al-Ahzāb/33: 6; dan an-Nisā/4: 8.

tersebut merupakan pondasi awal dalam membangun solidaritas sosial dalam skala yang lebih besar.

Pembinaan kepribadian, pendidikan tanggung jawab, dan pembiasaan rasa memiliki, ditanamkan oleh Allah swt. melalui latihan berkesinambungan dalam lingkungan yang paling kecil. Selanjutnya, masing-masing komunitas kecil tersebut setelah memiliki bekal pendidikan dalam skala kecil, akan tampil menyatukan kekuatan dalam mempraktikkannya dalam kekerabatan yang luas. Penghayatan tentang filosofi hubungan kekerabatan tersebut akan melahirkan semangat *şilat al-rahim* dalam pengertian yang seluas-luasnya, dan menekan faktor-faktor yang sering menjadi penyebab renggangnya *şilat al-rahim* dalam keluarga dan masyarakat.

2. Konsep Kesatuan Asal Usul Manusia dalam Perwujudan Semangat *Şilat al-Rahim*

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa ikatan kekerabatan dalam skala kecil merupakan pondasi awal sebuah ikatan masyarakat. Sebaliknya, sebuah masyarakat yang besar pada hakikatnya merupakan akumulasi dari beberapa keluarga kecil yang bersinergi dalam mewujudkan sistem masyarakat. Hal ini tergambar dalam:

QS al-Mā'idah/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Terjemahnya:

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan

perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.²⁶

Klausa ‘وَوَحَّلَ مِنْهَا زَوْجَهَا’ dan ‘خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ’ mengisyaratkan asal usul yang mempertemukan semua manusia yang tidak dapat dinafikan. Selanjutnya, klausa ‘وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً’ mengisyaratkan bahwa proses perkembangan biakan berasal dari adanya keluarga-keluarga yang terbentuk sehingga melahirkan komunitas manusia yang banyak. Kemudian frasa ‘وَالْأَرْحَامَ’ mengisyaratkan adanya komunitas-komunitas yang diikat oleh relasi rahim satu sama lain. Relasi inilah yang dipersepsikan sebagai pelembagaan keluarga.

Pada prinsipnya, sebelum al-Qur'an turun menawarkan sistem kekerabatan, pola hubungan masyarakat jahiliyah sangat kental. Mereka telah menyadari pentingnya lembaga keluarga sebagai unit terkecil dalam masyarakat. Sebuah kabilah disatukan oleh satu rumpun kekerabatan. Ikatan emosi di antara mereka sangat kuat atas dasar keturunan yang menjadi lambang kebanggaan mereka atas kabilah yang lain. Hanya saja, ikatan tersebut tidak terhenti sebatas adanya saling melindungi di kalangan kaum kerabat, tetapi berkembang menjadi *ashabiyah* yang tecela. Bangsa Arab zaman Jahiliyah, apabila mendengarkan seruan *ashabiyah*, maka mereka mengangkat senjata untuk membantu saudaranya tanpa harus mengetahui penyebabnya.²⁷

²⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Cet. I; Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2015), h. 77.

²⁷ Jawād 'Alī, *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabla al-Islām*, Juz IV (Cet. II; t.tp.: t.p., 1993), h. 394-395; bandingkan dengan Ṣafīy al-Raḥmān al-Mubarakfūrī, *al-Raḥīq al-Makhtūm* (India: Dār Iḥyā al-Turās, 1986), h. 50; bandingkan dengan 'Aṭīyah Ṣaqr, *Mawsū'at al-Uṣrat fī Ri'āyat al-Islām*, Juz V (Cet. II; Cairo: Maktabat Wahbah, 2006), h. 112.

Cara pandang kaum Jahiliyah terhadap makna persaudaraan dan kekerabatan, mendorong mereka ke kancah peperangan dan pertempuran. Orang-orang Jahiliyah dalam dengan ikatan kekerabatan bersaing untuk menang atas kabilah yang lain. Kemenangan tersebut pada hakikatnya adalah kemenangan terhadap keturunan, kedudukan, kaum kerabat, baik itu benar atau salah. Ashabiyah kabilah membutakan mata mereka untuk melihat kebenaran dan berpikir secara logis. Oleh sebab itu, segala tidakan dan sikap mereka merujuk dan dipandu oleh hawa nafsu semata.

Sebaliknya, Islam menyucikan hati umat Islam dari segala kultus jahiliyah, yang saling berbangga-banggaan dengan kedudukan dan keturunan, bersaing dengan banyaknya kaum kerabat, dan membanggakan nenek moyang mereka. Selanjutnya Nabi saw. menjelaskan bahwa asal usul manusia itu satu, bapak mereka hanya satu, dan parameter keutamaan adalah ketakwaan. Sehubungan dengan hal ini, Rasulullah saw. bersabda:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبْيَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاطَمَهَا بِأَبَائِهَا فَالْتَّاسُ رَجُلَانِ: بَرٌّ تَقِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى اللَّهِ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيْنَ عَلَى اللَّهِ، وَالنَّاسُ بَنُوا آدَمَ وَخُلِقَ آدَمُ مِنْ تُرَابٍ، قَالَ اللَّهُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ²⁸

Artinya:

Ali bin Hujr menyampaikan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Ja'far mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Dinar menyampaikan kepada kami, dari Ibnu Umar r.a. bahwa Rasulullah saw. berpidato pada hari

²⁸Abu 'Isā Muhammad bin 'Isā al-Tirmizī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, Juz V, ditahqiq oleh Basyar 'Awwād Ma'rūf (Cet. I; t.tp.: Dār al-Garb al-Islāmī, 1996), h. 309-310.

Fathu Makkah, dan berkata: wahai sekalian manusia, sesungguhnya Allah telah menghilangkan dari kalian ketakburan jahiliyah dan saling berbanggaan mereka dengan nenek moyang mereka. Maka manusia ada dua: orang yang berbuat baik lagi bertakwa kepada Allah swt., dan orang durhaka, celaka, dan hina di mata Allah swt. Semua manusia adalah anak Adam dan Adam diciptakan dari tanah. Allah berfirman: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.²⁹

Ayat yang dibacakan oleh Nabi saw. memberikan kesadaran bahwa kehidupan di bumi ini berawal dari keluarga kecil yang terdiri dari Adam dan Hawa. Selanjutnya, berkembang biak dan keturunannya berpecah di atas bumi. Oleh sebab itu, harus ada hubungan yang mengikat manusia agar dapat bersinergi dalam memakmurkan bumi dan melaksanakan tujuan penciptaannya (QS al-Zāriyāt/51: 56). Jadi hubungan antara manusia sangat penting dalam menegakkan Islam di muka bumi. Manusia secara individu tidak mampu mewujudkan misi tersebut. Oleh sebab itu, harus ada keluarga dan masyarakat, serta penguatan ikatan persaudaraan kemanusiaan.

Selanjutnya, sejumlah besar keluarga terbentuk dari asal yang satu, namun hukum sosial menunjukkan keharusan adanya interaksi antara manusia secara berkelanjutan. Hal tersebut tidaklah sulit, sebab anak cucu Adam diikat oleh satu ikatan kemanusiaan yang saling bahu membahu dalam mewujudkan kemanfaatan satu sama lain. Setelah ikatan kekerabatan meluas, maka ikatan antar manusia mulai redup. Oleh sebab itulah, sehingga Allah swt. mengingatkan bahwa manusia pada awalnya adalah satu asal usul, kemudian selanjutnya berkembang menjadi banyak keluarga, suku, dan bangsa. Perbedaan-perbedaan yang lahir dari hukum perkembangan tersebut, bukan berarti harus memutuskan ikatan persaudaraan

²⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

dengan manusia-manusia lain yang tidak termasuk dalam hubungan kekerabatan yang dekat.

Konsep keluarga dan konsekuensi-konsekuensi logis dari adanya sistem keluarga tersebut sudah menjadi ketetapan Allah swt. sejak masa awal penciptaan manusia. Allah swt. Maha Kuasa untuk menciptakan manusia dalam jumlah yang besar dalam waktu bersamaan, akan tetapi hal itu tidak dilakukan oleh Allah swt. Justru Allah swt. menciptakan manusia melalui sistem keturunan yang sangat sentral, yakni dengan diciptakannya Adam dan Hawa sebagai asal usul semua manusia, sebagaimana dikemukakan sebelumnya dalam QS an-Nisā/4: 1. Ayat tersebut di atas menegaskan bahwa asal usul semua manusia merujuk kepada satu garis keturunan, yakni dari pasangan Adam dan Hawa. Meskipun Allah swt. memiliki kekuasaan untuk menciptakan ratusan atau ribuan manusia, bahkan jutaan dalam waktu bersamaan, namun hal itu tidak dilakukan-Nya, karena ada hikmah dan kemasalahatan besar di balik ketentuan tersebut. Di antara hikmah penciptaan dari asal usul yang satu adalah untuk memberikan kesadaran kepada manusia tentang adanya relasi kekerabatan yang mengikat manusia satu sama lain, sehingga merangsang lahirnya kesadaran untuk saling menghargai dan membantu satu sama lain. Meskipun manusia pada masa-masa selanjutnya terkotak-kotak dalam beberapa sistem sosial, namun ada satu asal usul yang mempertemukan mereka dan memperkuat ikatan persaudaraan satu sama lain.

Sayyid Quṭub dalam menafsirkan ayat tersebut di atas mengatakan bahwa sekiranya Allah mau, niscaya Ia menciptakan banyak laki-laki dan perempuan pada awal penciptaan, sehingga sejak awal terbentuk sejumlah besar keluarga, yang tidak diikat oleh ikatan *rahim* dan tidak ada ikatan satu sama lain kecuali karena mereka

lahir dari kehendak Tuhan yang Maha Esa. Tetapi Allah swt. berkehendak bahwa manusia ini turun dari satu asal usul yang sama, kemudian berkembang biak menjadi laki-laki dan perempuan yang banyak. Selanjutnya, ayat ini ditutup dengan ‘وَاتَّقُوا اللَّهَ’ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ‘ (اتقوا الأرحام). Frasa ini mengandung perintah untuk membangun kesadaran tentang hak-hak umat manusia sebagai keluarga, merasakan kebersamaan dengan mereka, menghargai mereka, dan melindungi mereka dari segala bentuk penganiayaan.³⁰ Ibnu Kaṣīr sehubungan dengan ayat di atas mengatakan bahwa asal usul manusia merujuk kepada penciptaan seorang laki-laki (Adam) dan seorang perempuan (Hawa), dengan tujuan agar umat manusia saling menyayangi satu sama lain dan mengasihi yang lemah di antara mereka.³¹

Jika konsep kesatuan asal usul manusia dan bahwa semua manusia pada prinsipnya diikat oleh satu jalur keturunan dan kekerabatan, maka hal ini menjadi motivasi agar umat manusia saling mengasihi dan menyayangi satu sama lain, saling tolong menolong dan memberikan kepedulian. Mengingat bahwa asal usul manusia itu satu, maka harus ada prinsip persamaan. Perbedaan yang ada pada umat manusia tidaklah bertujuan untuk saling berbangga-banggaan dan mempertajam aspek perbedaan. Perbedaan tersebut sejatinya menjadi bentuk keragaman, saling menguatkan satu sama lain, dan saling memahami. Manusia harus saling menolong dalam keragamannya secara fisik untuk saling melengkapi dalam menjalankan peran masing-masing dalam melaksanakan tugas memakmurkan bumi.

³⁰Syyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qurʾān*, Jilid I, edisi baru (Cet. XXXII: Cairo: Dār al-Syurūq, 2003), h. 574-575.

³¹Abu al-Fidā Ismail bin Umar ibn Kaṣīr al-Qarasyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*, ditahqiq oleh Sāmī bin Muḥammad al-Salāmah, Juz II (Cet. II; Riyad: Dār Ṭayyibah li al-Nasyr wa al-Tawzīʾ, 1999), h. 206-207.

Jika keberadaan penciptaan awal manusia dipahami sebagai sebuah keluarga kecil, yang selanjutnya berkembang biak dan tersebar di permukaan bumi ini, maka hal itu dipahami bahwa ada tali hubungan yang mengikat manusia satu sama lain. Tidak bisa dibayangkan jika ada manusia hidup terlepas dari ikatan keluarga dan hidup terisolir dari masyarakat manusia. Sebab, manusia dalam *sunnatullāh* pada prinsipnya adalah makhluk sosial, yang tidak dapat dilepaskan dari peran orang lain dalam menjalani kehidupannya.

Manusia pada awalnya adalah berasal dari sepasang manusia (Adam dan Hawa), dan selanjutnya terjadi kawin mawin dan melahirkan manusia yang tersebar di penjuru bumi. Atas dasar itu, maka hubungan kekerabatan manusia dikelompokkan menjadi dua: yaitu hubungan karena nasab dan hubungan karena proses kawin mawin (*al-muṣāḥarah*) satu sama lain. Sehubungan dengan hal ini, Allah swt. menegaskan dalam QS al-Furqān/25: 54:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾

Terjemahnya: Dan Dia (pula) yang Menciptakan manusia dari air, lalu Dia Jadikan manusia itu (mempunyai) keturunan dan mushāḥarah dan Tuhan-mu adalah Maha Kuasa.³²

Berdasarkan ayat di atas, maka dipahami bahwa eksistensi semua manusia tidak terlepas dari adanya saling hubungan satu sama lain. Hubungan tersebut secara umum berangkat dari sistem yang telah ditetapkan oleh Allah swt., yakni melalui sistem keturunan (nasab) dan sistem perkawinan (*al-muṣāḥarah*). Sistem keturunan adalah hubungan *raḥim* yang didasari oleh konsep perkembangbiakan, sedang sistem

³²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 364.

perkawinan didasari oleh konsep perkawinan antara laki-laki dan perempuan, sehingga terbentuk sejumlah besar keluarga yang selanjutnya melahirkan sistem nasab yang lain sebagai elemen terbentuknya masyarakat dan bangsa dalam skala yang lebih besar. Atas dasar inilah sehingga manusia harus berinteraksi satu sama lain, saling memberi kemanfaatan. *Silat al-rahim* akan melahirkan sikap saling tolong menolong dan memberikan kepedulian satu sama lain. Hubungan baik dengan kerabat merupakan jalan untuk membangun masyarakat yang baik yang saling bahu membahu dalam menegakkan agama Allah swt. di muka bumi.

Jika manusia menyadari kesatuan asal usul manusia dan keterkaitannya dengan keluarga yang pertama (Adam dan Hawa), maka hal tersebut akan memotivasi untuk menciptakan tradisi saling menyayangi dan saling memberikan kepedulian. Dengan kesadaran seperti itu, maka dengan sendirinya terbentuk keakraban dan kasih sayang antar manusia. Bahkan manusia akan semakin memiliki ikatan emosional yang sangat kuat, ketika mengetahui bahwa bahwa mereka dipertemukan pada satu sulbi, yakni sulbi Adam. Dalam hal ini Allah swt. berfirman dalam QS al-A'rāf/7: 172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾

Terjemahnya:

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".³³

³³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 173.

Jika di antara manusia terdapat ikatan kekerabatan berdasarkan keturunan dan persemendaan, maka di antara orang mukmin terdapat ikatan kekerabatan keimanan yang lebih kuat dibandingkan dengan kekerabatan nasab dan persemendaan. Hal ini disinyalir Allah swt. dalam QS al-Hujurāt/49: 10:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

Terjemahnya: Sesungguhnya orang-orang mu'min adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat.³⁴

Dalam menafsirkan ayat di atas, al-Qurṭubī mengatakan bahwa yang dimaksud dalam ayat di atas adalah persaudaraan berdasarkan agama dan bukan saudara dalam nasab. Selanjutnya ia mengatakan bahwa *al-ukhuwwah fi al-dīn* lebih kokoh dibandingkan dengan *al-ukhuwwah fi al-nasab*. Alasannya adalah bahwa kekerabatan dalam nasab bisa terputus karena perbedaan agama, sementara persudaraan dalam agama tidak putus meskipun berbeda nasab.³⁵ Ikatan persaudaraan yang mengikat kaum muslimin merupakan ikatan yang paling kuat, sebab ia bersumber dari akidah yang kuat. Oleh sebab itu, tidak terpengaruh dengan hubungan-hubungan keduniaan, sebab ia merupakan ikatan yang berpijak pada landasan keimanan. Ikatan keimanan dan keislaman lebih kuat dan lebih kokoh dari ikatan darah dan keturunan, sebab merupakan ikatan antara hamba dengan Tuhannya. Di antara contoh kuatnya ikatan keimanan daripada ikatan nasab adalah

³⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 516.

³⁵Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turkī dan Muhammad Riḍwān 'Arqūsī, Juz XIX (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006), h. 383.

bahwa adanya larangan saling mewarisi antara mukmin dan kafir. Hal ini menunjukkan bahwa hubungan nasab dan kekerabatan tidak mengharuskan adanya hubungan kewarisan jika berbeda keimanan.³⁶ Selain dari sudut pandang kesatuan asal usul manusia dari ‘*zakarīn wa unṣā*’, manusia juga memiliki sisi kesamaan dalam hal asal usul penciptaan, yakni berasal dari tanah. Konsep ini disinyalir dalam 8 (delapan) ayat al-Qur’an.³⁷ Kesadaran bahwa asal usul penciptaan manusia dari tanah, akan melahirkan sikap tawadhu’, saling menghargai, dan menghilangkan perasaan superior dari orang lain.

Kekerabatan atas dasar keimanan memiliki peran penting dalam memperkuat sendi-sendi masyarakat muslim. Sekiranya umat Islam mempraktekkan semangat *ṣilat al-rahīm* yang diperintahkan al-Qur’an dalam kehidupan bermasyarakat, maka masyarakat muslim tidak akan ditimpa kelemahan dan tidak akan dilecehkan oleh musuh-musuh Islam. Namun, saat ini, umat Islam hina di mata musuh-musuhnya karena lemahnya hubungan kecintaan dan kasih sayang di antara umat Islam itu sendiri. Oleh sebab itu, tidak ada jalan untuk menjadi mulia kecuali jika umat Islam kembali mengikuti tuntunan Islam, melaksanakan kewajiban-kewajiban mereka terhadap saudara-saudara muslim, dan memberikan kepada mereka bantuan, pertolongan, dan perlindungan.

3. Pragmatisme Penyebab Perubahan Pola *Ṣilat al-Rahīm*

Istilah pragmatism berasal dari kata Yunani *pragma* yang berarti perbuatan (*action*) atau tindakan (*practice*). Sedangkan *isme* berarti aliran atau paham. Dengan

³⁶ Mahā Muhammad ‘Arfaḥ Sikkīt, “Zawu al-Qurbā wa al-Arḥām fī Ḍaw,i al-Qur’ān; Dirāsāt Mawḍū’iyyah”, *Disertasi*, Universitas Islam Gaza, 2010, h. 113.

³⁷ Penegasan bahwa asal usul manusia dari tanah dijumpai dalam QS al-An’ām/6: 2, al-A’rāf/7: 12, al-Mu’minūn/23 : 12, as-Sajdah/32 : 7, al-Ṣaffāt/37: 11, Ṣād/38: 71 dan 76, dan az-Zāriyāt/51 : 33.

demikian, pragmatism berarti ajaran yang menekankan bahwa pemikiran itu mengikuti tindakan. Pragmatism memandang bahwa kriteria kebenaran ajaran adalah ‘faedah’ dan ‘manfaat’.³⁸ Istilah pragmatisme dalam hubungannya dengan pembahasan ini adalah cara pandang dan bersikap yang didasari atas asas kemanfaatan dan keuntungan.

Pragmatisme dalam interaksi sosial disinyalir dalam al-Qur’an sebagai berikut:

QS al-Māidah/5: 106

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمُ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكُفُّمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ

Sehubungan dengan sebab turunnya ayat di atas sebagaimana dikemukakan sebelumnya terkait dengan kasus Tamīm al-Dārī dan ‘Adīy bin Baddā yang berangkat menuju Mekah dan ditemani oleh seorang Quraisy dari Banī Sahm. Lalu Orang Quraisy tersebut meninggal dalam perjalanan di daerah yang tidak dijumpai orang Islam. Lalu harta peninggalannya ia wasiatkan kepada keduanya temannya agar disampaikan kepada keluarganya. Namun, karena tergoda oleh materi, sehingga keduanya menyembunyikan sebagian harta sahabatnya tersebut.³⁹

³⁸Rum Rosyid, Epistemologi Pragmatisme dalam Pendidikan Kita’, dalam *Jurnal Pendidikan Sosiologi dan Humaniora*, Vol. 1 Nomor 1, April 2010, h. 57.

³⁹Abu al-Ḥasan ‘Alī bin Ahmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, ditahqiq oleh Kamāl Basyūnī Zaghlūl (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991), h. 215.

Latar belakang turunnya ayat di tersebut mengisyaratkan bahwa kejujuran kepada sahabat dapat saja rusak akibat cara pandang yang pragmatis dan materialistis. Klausa ‘إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ’ menegaskan bahwa berbuat curang dalam interaksi sosial adalah sebuah dosa. Sementara itu, frasa ‘وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى’ mengisyaratkan bahwa *ṣilat al-raḥim* tidak boleh dirusak karena sikap pragmatis dan materialistis.

Kasus sebagaimana disebutkan di atas dalam konteks kehidupan modern, sangat fenomenal. Peradaban modern kini sedemikian jauh telah mempengaruhi manusia. Semua manusia, termasuk umat Islam, ingin membuat dirinya menjadi manusia modern yang maju. Namun bagi umat Islam, keinginan menjadi manusia modern harus berbarengan dengan keinginan menjadi manusia yang tunduk kepada petunjuk Allah swt. Karena, bagi Islam, kemodernan baru akan bermakna apabila mengacu pada penghambaan diri pada Sang Pencipta.⁴⁰

Fenomena masyarakat modern menunjukkan adanya pergeseran budaya, nilai, dan cara pandang tentang kehidupan. Di antara hal yang mengalami pergeseran nilai dalam hubungannya dengan *ṣilat al-raḥim* adalah masalah solidaritas sosial. Konsep solidaritas sosial sebelumnya—khususnya dalam masyarakat pedesaan—mengandung pengertian bahu membahu dan tolong menolong

⁴⁰Lihat QS. al-Zāriyāt/51: 56. Dalam merumuskan karakteristik masyarakat modern, Alex Inkles mengemukakan sebagai berikut: Kecenderungan menerima gagasan baru; kesediaan buat menyatakan pendapat; kepekaan pada waktu; lebih mementingkan waktu kini dan mendatang dibandingkan masa lampau; rasa ketepatan waktu yang lebih baik; Keprihatinan yang lebih besar untuk merencanakan organisasi dan efisiensi; kecenderungan memandang dunia sebagai sesuatu yang bisa dihitung; menghargai kekuatan ilmu dan teknologi; keyakinan pada keadilan yang bisa diratakan. Karakteristik tersebut ditambahkan oleh Talcott Parsons, yakni: meninggalkan kesenangan jangka pendek untuk mencapai tujuan-tujuan jangka panjang, meninggalkan sikap partikularisme menuju sikap universalisme, dan memberikan penghargaan atas dasar prestasi dan bukan prestise. Lihat Syahrin Harahap, *Islam; Konsep dan Implementasi Pemberdayaan* (Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999), h. 12.

untuk mewujudkan apa yang mereka pandang baik. Semua dilakukan atas dasar kebersamaan dan murni lahir dari dorongan emosi dan ikatan kemanusiaan dan kekeluargaan.

Masyarakat mengenai konsep *ṣilat al-raḥim* sering mengalami kekeliruan dalam memahami hakikatnya. Sehingga yang tampak adalah bahwa *ṣilat al-raḥim* diidentikkan dengan basa basi atau saling melakukan kunjungan balasan, atau melakukan pertukaran hadiah dan semacamnya. Sehingga yang menjadi objek *ṣilat al-raḥim* khusus kepada orang-orang yang memiliki relasi yang baik dan terbatas pada orang yang dapat memberikan keuntungan timbal balik. Konsep *ṣilat al-raḥim* adalah sebuah kewajiban, sehingga tidak tergantung dengan sesuatu yang bersifat pragmatis. Sehubungan dengan hal ini, Rasulullah saw. bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ وَالْحَسَنِ بْنِ عَمْرِو وَفِطْرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - قَالَ سُفْيَانُ: لَمْ يَرْفَعَهُ الْأَعْمَشُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَفَعَهُ الْحَسَنُ وَفِطْرٌ - عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِيءِ وَلَكِنَّ الْوَاصِلُ الَّذِي إِذَا قُطِعَتْ رَحْمَتُهُ وَصَلَهَا⁴¹ (أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ)

Artinya:

Muhammad bin Kaṣīr mengabarkan kepada kami, Sofyan mengabarkan kepada kami, dari al-A'masy dan al-Hasan bin Amr, dari Mujahid, dari Abdullah bin Amru – Sofyan berkata: al-A'masy tidak memarfukan kepada Nabi saw., tetapi al-Hasan dan Fiṭr memarfukannya – dari Nabi saw. bersabda: *Ṣilat al-raḥim* bukanlah melakukan perbuatan yang sepadan (dengan yang dilakukan pihak lain), tetapi yang dimaksud orang yang melakukan *ṣilat al-raḥim* adalah orang yang apabila hubungannya diputuskan, maka ia menyambunginya (HR. Bukhari).

⁴¹Lihat Abu Abdillāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, nomor hadis 5991 (Cet. I; Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002), h. 1533. , h. 1504.

Hadis di atas dengan tegas mengemukakan hakikat *ṣilat al-rahīm*. Ia merupakan upaya untuk menyambung hubungan-hubungan yang terputus dengan pihak-pihak yang diperintahkan oleh Allah swt. Tradisi *ṣilat al-rahīm* yang hanya diperuntukkan bagi orang-orang yang selalu memberikan kemanfaatan kepada kita, tidak dikategorikan oleh Rasulullah saw. sebagai bentuk *ṣilat al-rahīm* yang benar, baik menurut pengertian etimologi maupun terminologi.

Hakikat *ṣilat al-rahīm* sebagaimana disebutkan di atas, juga dipertegas dengan hadis berikut:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى) قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ أَلْعَلَاءَ ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي قَرَابَةً. أَصْلُهُمْ وَيَقْطَعُونِي، وَأُحْسِنُ إِلَيْهِمْ وَيُسَيِّئُونَ إِلَيَّ، وَأُحْلِمُ عَنْهُمْ وَيَجْهَلُونَ عَلَيَّ، فَقَالَ: لَئِنْ كُنْتَ كَمَا قُلْتَ فَكَأَنَّمَا تُسَفِّهِمُ الْمَلَّ، وَلَا يَزَالُ مَعَكَ مِنَ اللَّهِ ظَهِيرٌ عَلَيْهِمْ مَا دُمْتَ عَلَى ذَلِكَ.⁴²

Artinya:

Muhammad bin al-Musannā dan Muhammad bin Basyār menyampaikan kepadaku (lafaz hadis dari al-Musannā) keduanya berkata: Muhammad bin Ja'far menyampaikan kepada kami, Syu'bah menyampaikan kepada kami, ia berkata: saya mendengar al-'Allā bin Abdurrahman menyampaikan hadis dari ayahnya, dari Abu Hurairah, bahwa seseorang berkata: wahai rasulullah saw. Saya memiliki kaum kerabat, saya menyambung *ṣilat al-rahīm* dengan mereka tetapi mereka memutuskan *ṣilat al-rahīm*, saya berbuat baik kepada mereka, tetapi mereka berbuat jahat kepadaku, saya berlemah lembut dengan mereka tetapi mereka bersikap jahil kepadaku. Nabi saw. bersabda: jika kamu lakukan sebagaimana yang kamu katakan, maka seolah-olah kamu menaburi wajah mereka dengan debu, dan pertolongan Allah senantiasa menyertaimu selama kamu melakukan hal itu.

⁴²Al-Imām al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, juz XVI, h. 115.

Hadis di atas menegaskan bahwa meskipun diputuskan dan tidak dihiraukan oleh orang yang dihubungi, Nabi saw. tetap memerintahkan untuk senantiasa melanjutkan *ṣilat al-raḥim* dengan mereka. Justru konsep seperti ini merupakan wujud *ṣilat al-raḥim* yang sesungguhnya, baik berdasarkan bahasa maupun istilah. Melakukan kebaikan kepada yang lain dengan diikuti motif yang bersifat pragmatis, merupakan virus-virus yang dapat menodai kemurnian kekeluargaan dan persahabatan.

Dalam masyarakat agraris sebelum masa modern atau di daerah pedesaan, anggota keluarga dan kerabat saling membantu dalam bidang pertanian dan bidang-bidang lain. Misalnya, memberikan pinjaman tanpa bunga, memberikan benih tanaman kepada anggota masyarakatnya, saling membantu dalam melaksanakan perjamuan, dan sebagainya. Dalam hal ini, mereka tidak menemukan masalah, sebab tradisi tersebut merupakan kesepakatan bersama dan menjadi sebuah konsesus. Semua bentuk interaksi tampak sederhana, namun diliputi oleh semangat kebersamaan, kejujuran, dan kekhlasan atas dorongan kesadaran kemanusiaan yang tinggi.

Dalam masyarakat modern, tradisi seperti ini mulai bergeser, sehingga tidak dirasakan lagi adanya dorongan-dorongan kewajiban untuk membantu sesama kerabat dan anggota masyarakat, karena hal-hal yang mendorong lahirnya tradisi seperti itu juga mulai bergeser. Akibatnya, yang muncul adalah tradisi individualism. Semua orang merasa mampu melakukan kebutuhannya tanpa keterlibatan masyarakat luas. Bentuk sederhana dalam masalah ini adalah kehadiran teknologi-teknologi pertanian, mesin-mesin penggarap tanah, pompa air, dan sebagainya menggeser kebutuhan terhadap bantuan orang dalam jumlah yang

banyak. Ruang-ruang penyaluran sikap-sikap tolong menolong digantikan oleh mesin dan teknologi. Selain itu, dalam masyarakat industri, lahan-lahan pertanian semakin berkurang, mengakibatkan semakin sempitnya ruang bagi masyarakat untuk mempraktikkan tradisi tolong menolong. Contoh ini hanya ilustrasi sangat sederhana dari sejumlah besar fenomena masyarakat yang mengalami perubahan.

Faktor-faktor sebagaimana disebutkan di atas, dan faktor-faktor lainnya, merupakan penyebab lahirnya cara pandang baru tentang solidaritas, yang menyebabkan lahirnya sikap individualism. Oleh sebab itu, pemahaman solidaritas sosial dan maknanya yang baru sangat berbeda dengan tradisi sebelumnya. Solidaritas sosial zaman modern direfleksikan dalam bentuk kehadiran individu bersama masyarakat dalam acara-acara pesta atau kedukaan. Selanjutnya, ia menunjukkan kehadirannya kemudian pulang setelah melakukan kewajiban yang penuh dengan basa basi.⁴³

Selain fenomena tersebut, saling kenal mengenal di kalangan masyarakat mulai berkurang akibat pekerjaan yang berbeda-beda. Akibatnya, saling kenal mengenal hanya terbatas pada perayaan-perayaan keagamaan seperti hari raya, dan pesta-pesta masyarakat. Ikatan-ikatan yang mengikat antar individu dan masyarakat terbatas pada kemaslahatan timbal balik dan bukanlah ikatan konvesional yang dikenal sebelumnya. Sehingga *ṣilat al-raḥim* lebih bermakna balas jasa, balas budi, dan kunjungan balasan, dan istilah-istilah lain yang sepadan.

⁴³ Hasan ‘Abd al-Razzāq Maṣṣūr, *al-Ḥaḍārat al-Ḥadīsat wa al-‘Alāqat al-Insāniyat fī Muḥtama’ al-Rif*, (Cet. II; Oman: Dār Faḍā-āt, 2006), h. 170; bandingkan dengan Everret E. Hagen, “On the Theory of Social Change”, diterjemahkan oleh Abd al-Mugnī Sa’īd dengan judul *Ḥawla Naẓariyat al-Tagyīr al-Ijtimā’ī* (Mesir: Maktabat al-Anjlo al-Miṣriyah, t.th.), h. 31-33.

Ahmad al-Ṭarāyirah mengemukakan setidaknya ada dua cara pandang modern yang menjadi tantangan pola *ṣilat al-raḥim* dalam Islam, sebagai berikut:

- 1) Modernisasi berpijak pada prinsip kritik dan evaluasi berkesinambungan. Oleh sebab itu, mereka menolak otoritas sebelumnya dan segala yang bersifat konvensional, serta menghilangkan sakralitas segala sesuatu. Hal ini sangat bertentangan dengan ide pembinaan *ṣilat al-raḥim* yang sejalan dengan konsep Islam. Bahkan dapat berimplikasi terhadap penolakan terhadap konsep-konsep yang ditawarkan al-Qur'an.
- 2) Mengedepankan kebebasan berpikir dan otoritas ilmu pengetahuan. Segala sesuatu diukur atas dasar logika dan ilmu pengetahuan. Oleh sebab itu, mereka membenarkan segala cara, dan tidak ada sesuatu yang luput dari analisis berdasarkan kerangka keilmuan tertentu. Islam bukan tidak menghargai ilmu pengetahuan, tetapi ilmu yang dihargai dalam Islam adalah ilmu yang dapat mengantarkan kepada kesadaran ketuhanan. Yaitu ilmu yang tidak bertentangan dengan syariat yang benar dan tidak pula bertolak belakang dengan akal sehat.⁴⁴

Kritik-kritik yang dikemukakan al-Ṭarāyirah, memiliki relevansi yang sangat kuat dengan fenomena kehidupan modern. Pergeseran pola hubungan kekerabatan berdasarkan syariat Islam mulai berganti dengan pola-pola baru yang banyak menyimpang dari ketentuan syariat. *Silarurrahim* tidak lagi dibangun atas dasar kesadaran keimanan dan keislaman, tetapi cenderung pada sejauh mana ikatan tersebut dapat memberikan kemanfaatan materil secara timbal balik.

⁴⁴Muhammad Mahmūd Ahmad al-Ṭarāyirah, *Ṣilat al-Arḥām wa al-Aḥkām al-Khāṣṣat fi al-Fiqh al-Islāmī* (Cet. I; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyah, 2011), h. 31-32; bandingkan dengan 'Ādil 'Abd al-Mahdī, *Isykalīyyat al-Islām wa al-Ḥadaṣah* (Cet. I; Beirut: Dār al-Hādī, 2001), h. 13-14.

Dalam perspektif Islam, ibadah-ibadah diperintahkan untuk menyucikan jiwa dan mendidik semangat kebersamaan. Jika ibadah tidak mewujudkan tujuan tersebut, maka bukanlah ibadah yang murni dan diterima oleh Allah swt. Bahkan yang unik adalah bahwa *kaffārah* dari dosa dalam Islam diwujudkan dalam bentuk solidaritas sosial. Islam tampak memandang bahwa dosa tertentu yang dilakukan seseorang dan ketidaksempurnaan ibadah tertentu sebagai sebuah masalah sosial. Oleh sebab itu, dosa-dosa pelanggaran sosial harus ditebus dengan kesalehan-kesalehan sosial pula untuk menutupi kekurangan dan menghilangkan kesalahan.⁴⁵ Isyarat-isyarat seperti ini sangat jelas dalam konsep *kaffārah* dalam Islam, yang diwujudkan dalam bentuk menolong orang tidak mampu atau memerdekakan budak, dan sebagainya.

Tawaran-tawaran solutif Islam pada prinsipnya merupakan tawaran ideal dalam melanggengkan *ṣilat al-raḥim* dengan kaum kerabat secara khusus, dan *ṣilat al-raḥim* dalam pengertian yang seluas-luasnya. Sejatinya, sebuah kemajuan harus mampu mempermudah tercapainya tujuan yang diinginkan. Jika dihubungkan dengan *ṣilat al-raḥim*, maka seharusnya dengan kemajuan peradaban, ilmu pengetahuan, dan teknologi modern akan lebih memudahkan dalam mewujudkan tujuan dari *ṣilat al-raḥim* itu sendiri. Namun fakta lapangan menunjukkan bahwa perkembangan peradaban dan teknologi modern tidak terlalu signifikan dalam meningkatkan semangat *ṣilat al-raḥim* sebagaimana yang diamanatkan oleh Allah swt. dalam al-Qur'an. Menurut Abu Muhammad al-Syaltūnī, fenomena seperti ini disebabkan oleh kecenderungan tunduk pada sistem nilai Barat dalam segala aspek

⁴⁵Muhammad Abu Zahrah, *al-Takāful al-Ijtima'ī fī al-Islām* (Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1991), h. 14-15.

kehidupan. Tradisi komunikasi mulai redup dan permasalahan kecil keluarga sering diselesaikan melalui jalur pengadilan atau diumbar menjadi opini melalui media-media massa.⁴⁶

Efek dari pergeseran nilai dan semangat al-Qur'an sebagaimana disebutkan di atas menyebabkan kedurhakaan kepada orang tua merajalela dan ikatan emosi antara anak dengan orang tuanya menjadi redup. Ekspresi penghargaan terhadap orang tua cukup melalui perayaan-perayaan simbolis yang disebut dengan 'hari ibu' dan semacamnya. Cinta dalam pandangan mereka hanyalah semata-mata persoalan biologis, dan tidak ada hubungannya dengan hati nurani.

Dalam konteks keindonesiaan, problematika pola hubungan kekerabatan seperti ini antara lain dipengaruhi oleh hadirnya cara pandang dunia yang bersifat materialis. Orientasi kehidupan materialis adalah persoalan psikologis yang mengancam keberlangsungan hidup manusia di masa depan. Materialisme merupakan pandangan yang berisi sikap, keyakinan, dan nilai-nilai hidup yang menekankan dan mementingkan kepemilikan barang-barang dan kekayaan material di atas nilai-nilai hidup lain, seperti spiritual, intelektual, sosial, dan budaya. Materialisme diketahui adalah akar dari berbagai permasalahan ekologis, ekonomi, akademik, sosial, dan psikologis, dan terutama berdampak negatif pada kebahagiaan manusia.⁴⁷

⁴⁶ Abu Muhammad al-Syaltūnī, "al-Aḥkām al-Fiqhiyat al-Khādimat Maqṣad Tamkīn Nizām al-Uṣrat al-Mumtaddat Mu'azzaz bi Waṣāil al-Mu'āṣirah", dalam *Majallah Jāmi'at al-Syārifat li al-'Ulūm al-Syar'iyyat wa al-Qānūniyyah*, Jilid XI, Edisi I Tahun 2014, h. 283.

⁴⁷ Aftina Nurul Husna, "Orientasi Hidup Materialistis dan Kesejahteraan Psikologis", *makalah* disampaikan pada Seminar Psikologi dan Kemanusiaan Universitas Gajah Mada, tahun 2015, dalam <http://mpsi.umm.ac.id/files/file/7-14%20Aftna.pdf> (diakses tanggal 18 April 2017).

Dalam *Kamus Bahasa Indonesia*, istilah materialis diartikan sebagai orang yang mementingkan kebendaan (harta benda, uang, dan sebagainya).⁴⁸ Dalam psikologi, materialisme didefinisikan pandangan yang berisi orientasi, sikap, keyakinan, dan nilai-nilai hidup yang menekankan atau mementingkan kepemilikan barang-barang material atau kekayaan material di atas nilai-nilai hidup lainnya, seperti yang berkenaan dengan hal-hal spiritual, intelektual, sosial, dan budaya.⁴⁹

Gaya hidup materialis tidak hanya terkait dengan gengsi, tetapi cara pandang yang berlebihan terhadap 'kebesaran' materi sering menjadi penyebab bergesernya nilai-nilai yang sudah lama dianut masyarakat, bahkan sering berbenturan dengan ketentuan-ketentuan syariat. Salah satu efek gaya hidup materialis adalah pudarnya makna dari *silat al-rahim* yang sesungguhnya yang diperintahkan Allah swt. Masih segar dalam ingatan, seorang nenek bernama Rokayah usia 83 tahun di Garut Jawa Barat, yang digugat oleh anak kandungnya sebesar 1,8 miliar yang menjadi berita nasional sejak akhir bulan Maret 2017.⁵⁰ Belum lagi masalah tersebut selesai, ada lagi yang digugat anaknya 10 miliar rupiah yang juga menjadi berita viral di media televisi.

Fenomena ini menunjukkan bahwa cara pandang materialis dapat menjadikan segala sesuatu menjadi bebas nilai. Dalam konsep al-Qur'an, apapun alasannya,

⁴⁸Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 997.

⁴⁹Aftina Nurul Husna, "Orientasi Hidup Materialistis dan Kesejahteraan Psikologis", *makalah* disampaikan pada Seminar Psikologi dan Kemanusiaan Universitas Gajah Mada, tahun 2015, dalam <http://mpsi.umm.ac.id/files/file/7-14%20Aftna.pdf> (diakses tanggal 18 April 2017); bandingkan dengan Tim Kasser dan Richard M. Ryan, "A Dark Side of American Dream: Correlates of Financial Success as a Central Life Aspiration", dalam *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 65 Nomor 2 tahun 1993, h. 410.

⁵⁰Kasus ini disiarkan hampir semua stasiun TV Nasional. Misalnya Kompas TV dalam acara Sapa Indonesia, 27 Maret 2017 dan Liputan 6 STV 28 Maret 2017.

orang tua tetap harus dihormati dan dihargai dalam batasan-batasan yang diperintahkan Allah swt. Kasus-kasus seperti ini hanyalah contoh kecil dari sekian banyak kasus yang menodai nilai-nilai *ṣilat al-rahīm* dengan kaum kerabat maupun dengan sesama umat manusia lainnya.

Anwar Muhammad al-Syaltūnī mengemukakan beberapa faktor lemahnya hubungan kekerabatan dan persudaraan manusia zaman modern ini, antara lain sebagai berikut:

- a. Budaya materialistis memberikan pengaruh negatif terhadap cara pandang dan etika masyarakat. Masing-masing orang memiliki kecenderungan untuk hidup saling berjauhan dan hidup dalam keluarga kecil dan jauh dari intervensi keluarga yang lain dengan jargon kebebasan.
- b. Hilangnya peran pendidikan orang tua; karena jauhnya jarak antara satu keluarga dengan keluarga yang lain, maka peran pembantu sering lebih dominan dalam pendidikan dalam keluarga, yang menggantikan peran kakek dan nenek.
- c. Lemahnya solidaritas sebagian keluarga dan kaum kerabat, sehingga sering keluarga yang miskin secara materi tersingkir dari keluarga, sehingga terkesan bahwa kemiskinan mereka tidak ada hubungan dengan kemiskinan keluarga yang lain atau masyarakat secara umum.
- d. Teknologi komunikasi dan media-media sosial modern sering menyita waktu setiap individu, yang menyebabkan kurangnya waktu untuk berkomunikasi dan pertemuan langsung dengan keluarga.
- e. Problematika internal keluarga, sering menjadi penyebab retaknya hubungan antara individu dengan keluarga yang lain.

- f. Tuntutan pekerjaan yang sering menyebabkan berangkatnya seseorang ke tempat jauh meninggalkan keluarganya, yang pada akhirnya melemahkan hubungan emosi di antara mereka.
- g. Gaya hidup mewah yang sering menyebabkan renggangnya *ṣilat al-raḥim*. Pesta-pesta perkawinan misalnya, sering digelar di hotel-hotel mewah dan restoran-restoran bergengsi, yang mengakibatkan lahirnya rasa canggung pihak keluarga yang tidak mampu untuk menghadirinya, dan tidak adanya kemampuan membeli hadiah pesta yang sepadan dengan kemewahan tempat pelaksanaannya.⁵¹

Persoalan-persoalan yang dikemukakan di atas, simpul masalahnya sebenarnya dapat disederhanakan, yaitu jauhnya pola hidup dan cara pandang tentang kehidupan dari semangat dan tuntunan agama Islam. Lemahnya semangat iman sering menyebabkan lahirnya kecemburuan sosial dan dendam seseorang terhadap saudaranya. Akibatnya, materi menjadi jurang pemisah di antara mereka. Semua memiliki prinsip ‘mau menerima tapi tidak mau memberi’. Anehnya, tidak jarang terjadi, seseorang lebih solider terhadap orang asing daripada keluarga sendiri. Padahal al-Qur’an telah memberikan solusi dari berbagai permasalahan tersebut dan diyakini –jika tidak disebut menyelesaikan- mampu meminimalisir kerenggangan *ṣilat al-raḥim* akibat perubahan masyarakat modern.

4. Strategi Mempererat Semangat *Ṣilat al-Raḥim* dalam Kehidupan masyarakat

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa fenomena masyarakat modern menunjukkan meredupnya hakikat *ṣilat al-raḥim* di kalangan kaum kerabat dan

⁵¹ Abu Muhammad al-Syaltūnī, “al-Aḥkām al-Fiqhiyyat al-Khādimat Maqṣad Tamkīn Nizām al-Uṣrat al-Mumtaddat Mu’azzaz bi Waṣāil al-Mu’aṣirah”, dalam *Majallah Jāmi’at al-Syārifat li al-‘Ulūm al-Syar’iyyat wa al-Qānūniyyah*, Jilid XI, Edisi I Tahun 2014, h. 283-285.

persaudaraan sesama muslim. Oleh sebab itu, dipandang perlu memperbaharui pemahaman tentang hakikat *ṣilat al-raḥim* dalam sudut pandang al-Qur'an secara khusus dan Islam secara umum. Strategi implementasi semangat *ṣilat al-raḥim* dalam kehidupan kekinian berdasarkan tuntunan al-Qur'an, diuraikan sebagai berikut:

a. *Ṣilat al-raḥim* melalui penguatan pemahaman nilai-nilai Islam di kalangan kaum kerabat

Salah satu bentuk *ṣilat al-raḥim* adalah menolong kaum kerabat dan saudara-saudara seiman untuk memperkuat semangat religious. Dalam QS an-Nisā/4: 1 al-Qur'an menjelaskan bahwa semua manusia memiliki hubungan kekerabatan dari segi asal usul manusia. Kesadaran adanya ikatan kesatuan asal usul manusia tersebut, seharusnya menjadi motivasi dalam membangun kepedulian satu sama lain, yang dimulai dari *al-arḥām* dan kaum kerabat. Yang terpenting dalam ayat tersebut adalah dimulai dengan perintah bertakwa kepada Allah swt. Hal ini mengisyaratkan bahwa *ṣilat al-raḥim* tidaklah hampa nilai dan bukan sekedar terjalinnya keakraban satu sama lain. Sebuah *ṣilat al-raḥim* secara ontologi harus berpijak pada nilai-nilai *rubūbiyah* (اتقوا ربكم) dan aksiologi berorientasi pada terwujudnya ketakwaan kepada Allah swt. *Ṣilat al-raḥim* yang bebas nilai, tidaklah mewujudkan pola hubungan yang diridhai Allah swt.

Dalam implementasinya, dapat dilakukan beberapa strategi dalam mewujudkan tujuan tersebut, antara lain sebagai berikut:

- 1) Memperkuat *ṣilat al-raḥim* melalui optimalisasi bulan Ramadhan. Bulan Ramadhan merupakan kesempatan sangat efektif untuk dioptimalkan nilai-nilai *ṣilat al-raḥim* di dalamnya. Hal tersebut mengingat bahwa bulan Ramadhan adalah momentum intensitas pertemuan antara anggota keluarga secara khusus,

dan kaum muslim secara umum pada saat makan sahur, buka puasa, dan berbagai amaliah lainnya. Dalam aplikasinya, dapat dilakukan berbagai cara, antara lain:

- a) Mentradisikan pertemuan yang intens melalui buka bersama, salat malam berjamaah, dan ceramah-ceramah keagamaan. Intensitas pelaksanaan kegiatan-kegiatan seperti ini membuka peluang untuk memiliki waktu yang banyak dalam bertemu, sehingga rasa kebersamaan semakin erat satu sama lain.
- b) Membangun tradisi salat berjamaah dengan anggota keluarga dan saudara-saudara seiman. Dalam sebuah riwayat, Muaz bin Jabal mentradisikan salat berjamaah dengan anggota keluarga, meskipun ia sudah salat, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ وَأَبُو الثُّعْمَانِ قَالَا: حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ يَأْتِي قَوْمَهُ فَيُصَلِّي بِهِمْ (متفق عليه)

Artinya:

Sulaiman bin Harb dan Abu Nu'mān menyampaikan kepada kami. Kedua berkata: Hamād bin Zaid menyampaikan kepada kami dari Ayyub, dari Amru bin Dinar, dari Jabir, ia berkata: Muaz salat berjamaah dengan Nabi saw., kemudian ia mendatangi kaumnya dan salat dengan mereka.⁵²

- c) Memberikan hidangan buka bersama kepada keluarga dan kaum muslim, atau mengumpulkan sedekah dan mendistribusikannya kepada kaum ḍu'afā.

⁵²Imam Bukhāri dalam *Kitāb al-Azān*, bāb *izā ʿallā ʿumma amma qawman*, nomor hadis 711 dan Imam Muslim dalam *Kitāb al-Ṣalāt*, bāb *al-qirā'at fi al-'Isya*. Lihat Abu Abdillāh Muhammad bin Isma'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 2002), h. 177; lihat pula al-Imām al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī* (Cet. I; Mesir: al-Maṭba'at al-Miṣriyat bi al-Azhar, 1929 H.), h. 181.

Kesadaran adanya perhatian dan kepedulian orang lain, merupakan salah satu strategi untuk meningkatkan kualitas *ṣilat al-raḥim*, sehingga sikap cemburu dan dendam satu sama lain akan terkikis. Dengan demikian, perasaan kebersamaan dan kesatuan akan semakin kokoh di kalangan keluarga secara khusus dan umat Islam secara umum.

- 2) Melakukan kegiatan-kegiatan *musābaqah qur'āniyah*, untuk mengakrabkan keluarga dan kaum muslimin dengan al-Qur'an. Strategi ini disamping menjadi sarana peningkatan kesadaran imaniyah umat Islam, juga dapat menjadi ajang penyaluran bantuan materil bagi pemenang. Orang-orang yang berkecukupan menggalang dana untuk menyelenggarakan kegiatan ini, dan memberikan hadiah dan segala macam yang terkait dengan pelaksanaan kegiatan.
- 3) Melakukan kegiatan-kegiatan perayaan hari-hari besar Islam, merupakan momentum pertemuan dengan kaum kerabat. Dengan pertemuan tersebut, terbuka jalan untuk saling menasihati dan memberikan peringatan satu sama lain. Hal-hal seperti ini merupakan kesempatan emas untuk saling mengingatkan pentingnya *taqarrub* kepada Allah swt.
- 4) Melakukan kegiatan kurban bersama; disamping untuk menyatukan kesadaran pengorbanan, juga menjadi jalan untuk membantu kaum ḍu'afā melalui distribusi daging kurban.

b. Mempererat *Ṣilat al-raḥim* melalui penguatan tradisi saling menghargai

Ṣilat al-raḥim dan saling menghargai merupakan dua sikap yang memiliki korelasi dan saling mempengaruhi satu sama lain. *Ṣilat al-raḥim* mengandung pesan-pesan saling menghargai, dan saling menghargai akan menjadi sebab terjalinnya *ṣilat*

al-rahim yang bermutu. Mengingat pentingnya saling menghargai antara kerabat dan saudara seiman, Rasulullah saw. dalam berbagai hadis menjadikan sikap saling menyayangi sebagai indikator keberimanan seseorang. Oleh sebab itu, iman seseorang antara lain dapat diukur dari kualitas penghargaan yang diberikan kepada sesama muslim.

Untuk menciptakan pola hubungan yang dilandasi oleh sikap saling menghargai, dibutuhkan usaha dan kerja keras. Sebab menyambung *ṣilat al-rahim* tidak sesederhana memutuskan *ṣilat al-rahim*. Oleh sebab itu, diperlukan usaha-usaha yang dapat menghilangkan faktor-faktor yang dapat menyebabkan kerenggangan hubungan kekerabatan dan persaudaraan. Faktor yang sering menyebabkan hilangnya penghargaan dan kasih sayang dan terputusnya *ṣilat al-rahim* antara lain: lemahnya ketakwaan dalam jiwa, ketakburan dan kesombongan, terjadinya perpisahan dalam jangka waktu yang panjang, buruk sangka, ghibah, ketamakan dan kekikiran, mengabaikan hak-hak orang lain, kesalahpahaman, kesibukan, kemalasan, kurang sabar, dengki, dendam, terlalu banyak berkelakar, dan sebagainya.⁵³

Ditinjau dari aspek psikologi, faktor utama yang menjadi penyebab tergerusnya kesadaran saling menghargai yang sering menjadi penyebab putusnya *ṣilat al-rahim* adalah bersemayamnya sifat sombong dan individualitas dalam jiwa seseorang. Kedua sifat tersebut merupakan akibat langsung dari perasaan superioritas seseorang atas orang lain. Pada zaman modern, sifat-sifat seperti ini sangat dipengaruhi oleh dominannya pola pikir materialistis dalam jiwa seseorang.

⁵³Muhammad bin Ibrahim al-Ḥamd, *Qaṭī'at al-Raḥim; al-Maẓāhir, al-Asbāb, Subul al-'Ilāj* (t.d.), h. 4-10.

Akibatnya, segala bentuk penghargaan kepada orang lain diukur dengan materi dan strata sosial di tengah masyarakat. Sifat seperti ini pada dasarnya, sudah disinyalir oleh Allah swt. dalam QS al-‘Alaq/96: 6-7:

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ (٦) أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى (٧)

Terjemahnya: Ketahuilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, karena dia melihat dirinya serba cukup.⁵⁴

Perasaan superioritas seperti ini melahirkan sebuah pola hubungan yang tidak sehat antara orang kaya dengan yang miskin, pejabat dengan rakyat biasa, atasan dengan bawahan, bahkan orang tua dengan anaknya. Efek yang ditimbulkan adalah lahirnya sebuah ‘konsensus’ bahwa yang miskin harus menghargai dan menghormati yang kaya, dan rakyat biasa harus menghormati dan menghargai pejabat, dan bukan sebaliknya. Dalam perspektif Islam, kedua belah pihak harus bersinergi dalam mewujudkan sebuah kesadaran atas dasar keimanan dan kemanusiaan. Sehubungan dengan hal ini Rasulullah saw. memberikan tuntunan melalui sebuah riwayat sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْزُوقٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ وَاقِدٍ عَنْ زَرْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: جَاءَ شَيْخٌ يُرِيدُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَبْطَأَ الْقَوْمُ عَنْهُ أَنْ يُوسَّعُوا لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوقِّرْ كَبِيرَنَا⁵⁵

Artinya:

Muhammad bin Marzūq menyampaikan kepada kami, ia berkata: Ubaid bin Wāqid menyampaikan kepada kami, dari Zarbī, ia berkata: saya mendengar

⁵⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 597.

⁵⁵Abu Isā Muhammad bin 'Isā al-Tirmizī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, ditahqiq oleh Basysyār 'Awwād Ma'rūf, Juz III, h. 479.

Anas bin Malik berkata: ada seorang yang sudah tua datang hendak menemui Nabi saw., namun masyarakat terlambat memberikan tempat, lalu Nabi saw. bersabda: bukan golongan kami orang yang tidak mengasihi orang yang lebih kecil dan menghormati yang lebih besar.

Hadis di atas memberikan isyarat, bahwa untuk menciptakan suasana saling mencintai, maka harus ada penghargaan timbal balik. Yang lebih muda menghargai dan menghormati yang lebih tua, dan yang lebih tua menyayangi yang lebih muda. Dalam konteks kekinian, maka seorang pemimpin, pejabat, orang kaya, dan sebagainya harus dihormati oleh bawahan, rakyat, dan orang miskin. Tetapi perwujudan tersebut harus seimbang dalam pengertian, pimpinan harus menyayangi bawahan atau rakyatnya, orang kaya menyayangi yang miskin, dan demikian seterusnya. Perwujudan rasa hormat dan sikap menyayangi, dapat diimplementasikan dengan berbagai macam cara, media, dan sarana, sesuai kebutuhan.

Rick Brinkman dan Rick Krischner menawarkan strategi-strategi menciptakan pola hubungan yang melahirkan kasih sayang dan saling menghargai sebagai berikut:

- 1) Santun dalam berkomunikasi dan menjadi pendengar yang baik terhadap pembicaraan orang lain,
- 2) Melakukan hubungan dengan sesama manusia tanpa pamrih,
- 3) Penuh pengertian dan memahami kelebihan dan kekurangan orang lain,
- 4) Selalu bersikap empati terhadap keadaan orang lain,
- 5) Pemurah dan tidak kikir dalam mengulurkan tangan bagi orang yang membutuhkan bantuan,
- 6) Menghargai sebuah arti penting sebuah *silat al-rahim*
- 7) Bijaksana dalam melihat segala masalah,

- 8) Jujur dalam memperlakukan orang lain,
- 9) Tidak suka mengungkit masa lalu yang sudah ditinggalkan oleh orang lain,
- 10) Selalu optimis dan menyenangkan dalam bergaul.⁵⁶

Sementara itu, Abdullāh Nāṣīh ‘Ulwān mengemukakan beberapa strategi menciptakan suasana saling menyayangi dan mempererat *ṣilat al-rahim* sebagai berikut:

- 1) Mengekspresikan perasaan cinta dan sayang kepada saudaranya secara verbal,
- 2) Meminta didoakan ketika akan terjadi perpisahan,
- 3) Menampakkan keceriaan pada saat bertemu dengan saudaranya,
- 4) Membiasakan selalu berjabat tangan pada saat bertemu,
- 5) Saling mengunjungi secara intensif
- 6) Memberikan ucapan-ucapan selamat pada momentum-momentum tertentu
- 7) Memperlihatkan sikap empati terhadap masalah yang dihadapi
- 8) Menunaikan hak-hak kekerabatan dan persaudaraan secara utuh.⁵⁷

Dalam tradisi keindonesiaan, berbagai momentum dapat dijadikan sebagai strategi untuk meningkatkan saling penghargaan dan kasih sayang. Misalnya tradisi saling mengunjungi setelah lebaran, acara *halal bi halal*,⁵⁸ memenuhi undangan

⁵⁶Rick Brinkman dan Rick Krischner, *Dealing With Relatives Even If You Can't Stand Them*, h. 387-398.

⁵⁷ Abdullāh Nāṣīh ‘Ulwān, *al-Ukhuwwat al-Islāmiyyah* (t.tp: Dār al-Salām, t.th.), h. 16-19.

⁵⁸ Istilah *halal bi halal*, meskipun bernuansa kearaban, tetapi term tersebut tidak lahir dari terminologi Islam ataupun Arab. Secara bahasa, *halal bi halal* adalah kata majemuk dalam bahasa Arab dan berarti *halal* dengan *halal* atau sama-sama halal. Kata majemuk ini adalah buatan Indonesia. *Halal bi halal* adalah suatu tradisi berkumpul sekelompok orang Islam di Indonesia dalam suatu tempat tertentu untuk saling bersalaman sebagai ungkapan saling memaafkan agar yang haram menjadi halal. Umumnya kegiatan ini diselenggarakan setelah melakukan salat Idul Fitri. Konon, tradisi *halal bi halal* mula-mula dirintis oleh KGPAA Mangkunegara I (lahir 8 April 1725), yang terkenal dengan sebutan ‘Pangeran Sambernyawa’. Untuk menghemat waktu, tenaga, pikiran, dan biaya, maka setelah salat Idul Fitri diadakan pertemuan antara raja dengan para punggawa dan prajurit secara serentak di balai istana. Semua punggawa dan prajurit dengan tertib melakukan

dalam acara-acara keluarga, dan semacamnya. Interaksi-interaksi seperti itu menumbuhkan perasaan dihargai secara timbal balik, yang berimplikasi pada mengakarnya kasih sayang di antara kerabat.

c. Penguatan *ṣilat al-rahīm* melalui tradisi komunikasi santun

Cara berkomunikasi memiliki implikasi yang sangat besar terhadap pola hubungan, baik antara kaum kerabat maupun dengan masyarakat secara umum. Tidak jarang sebuah hubungan keakraban harus terhenti di tengah jalan hanya karena teknik berkomunikasi yang tidak berjalan dengan baik. Menurut Hasan Ayyūb, di antara bentuk komunikasi yang baik adalah mendengarkan dengan baik ketika seseorang berbicara, memilih kata-kata yang sesuai dengan kebutuhan, tidak memojokkan seseorang dalam berbicara, tidak membantah dengan cara yang tidak santun.⁵⁹

Berbicara dengan orang lain dalam Islam memiliki etika-etika yang wajib dipenuhi, agar komunikasi yang berlangsung sesuai dengan tuntunan syariat. Islam sangat memperhatikan tata cara berkomunikasi dengan orang lain, karena hal tersebut termasuk akhlak yang perlu mendapat perhatian. Dalam al-Qura'an dijumpai banyak ayat yang memberikan petunjuk etika berbicara, antara lain dalam etika berbicara dengan Rasulullah saw.⁶⁰, etika berbicara terhadap kaum kerabat⁶¹, etika berbicara terhadap kaum wanita⁶², dan lain-lain.

sungkem kepada raja dan permaisuri. Apa yang dilakukan oleh Pangeran Sambernyawa itu kemudian ditiru oleh organisasi-organisasi Islam dengan istilah *halal bihalal*. Kemudian instansi-instansi pemerintah/swasta juga mengadakan halal bihalal, yang pesertanya meliputi warga masyarakat dari berbagai pemeluk agama. Lihat Anas Burhanuddin, *Menyingkap Keabsahan Halal Bi Halal*, dalam <https://muslim.or.id/6786-menyingkap-keabsahan-halal-bihalal.html>, diakses tanggal 20 Agustus 2017.

⁵⁹Hasan Ayyūb, *al-Sulūk al-Ijtīmā'ī fī al-Islām* (Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 2002), h. 367-368.

⁶⁰QS al-Hujurāt/49: 3.

Perkembangan teknologi modern, menyebabkan sebuah komunikasi tidak harus berhadap-hadapan secara langsung. Antara komunikan dan komunikator dapat terjadi dalam jarak yang berjauhan. Namun, dalam kondisi seperti ini, sikap berkomunikasi santun harus tetap terjaga. Media teknologi modern berfungsi untuk mempermudah berkomunikasi, tetapi bukan berarti harus mengorbankan etika-etika yang seharusnya dipelihara pada saat berhadapan. Abu Zaid mengemukakan beberapa etika berkomunikasi melalui media telepon yang sesuai dengan ketentuan syariat, antara lain sebagai berikut:⁶³

- 1) Memperhatikan kebenaran nomor yang dihubungi. Hal ini untuk menghindari terjadinya kesalahan sambungan, sehingga mengganggu orang lain. Kalaupun terjadi kesalahan sambungan, maka harus minta maaf dengan bahasa yang santun, dan demikian pula sebaliknya bagi pihak yang menerima telepon.
- 2) Memperhatikan waktu menelpon. Hal ini mengingat bahwa masing-masing orang memiliki kesibukan, kebutuhan, dan waktu istirahat. Kalaupun hal itu dilakukan karena ada hal yang mendesak, maka harus meminta izin terlebih dahulu. Kalaupun yang bersangkutan tidak siap dihubungi, maka harus diterima dengan lapang dada. Dalam Islam, penolakan terhadap seseorang karena ketidaksiapan sangat ditolerir. Orang yang berkunjung misalnya, dapat menolak menerima kunjungan, sehingga yang berkunjung harus lapang dada atas hal itu⁶⁴. Demikian pula, Islam memerintahkan untuk meminta izin –sampai kepada anak kandung

⁶¹QS an-Nisā/4: 8

⁶²QS an-Nisā/4: 5

⁶³Bakr bin “Abdullah Abū Zaid, *Adab al-Hātif* (Cet. II; Saudi Arabia: Dār al-‘Āṣimah, 1997), h. 7-20.

⁶⁴QS an-Nūr/24: 28.

sekalipun – untuk masuk ke kamar orang tuanya pada waktu-waktu tertentu⁶⁵. Semangat-semangat seperti ini dapat pula diterapkan dalam etika berkomunikasi melalui telepon, sebab terdapat kesamaan antara berkomunikasi melalui telepon dengan berkomunikasi langsung atau berziarah ke rumah orang lain. Oleh sebab itu, jika melakukan sambungan telepon berulang kali dan tidak ada jawaban, maka harus dimaklumi berbagai kemungkinan yang menyebabkan tidak diterima. Dalam sebuah hadis, Rasulullah saw. memerintahkan untuk kembali jika sudah meminta izin tiga kali namun, tidak disambut, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْأَنْصَارِ إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَدْعُورٌ فَقَالَ: اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَأْذَنْ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ.⁶⁶

Artinya:

Ali bin Abdullah menyampaikan kepada kami, Sofyan menyampaikan kepada kami, Yazid bin Khuṣaifah menyampaikan kepada kami, dari Busr bin Saʿīd, dari Abu Saīd al-Khudri, ia berkata: saya pernah berada dalam salah satu majlis kaum Anshar, tiba-tiba Abu Musa seperti orang yang sedang panik, lalu ia berkata: saya telah minta izin kepada Umar tiga kali, namun ia tidak memberikan izin kepadaku, maka saya pulang. Dan Rasulullah saw. bersabda: jika salah seorang di antara kalian telah minta izin tiga kali dan tidak diizinkan, maka kembalilah.

Meskipun hadis ini tidak terkait dengan komunikasi telepon, namun semangat dari minta izin memiliki kesamaan prinsip dalam hal ini.

⁶⁵QS an-Nūr/24: 58-59.

⁶⁶Abu Abdillāh Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 1558.

- 3) Memperhatikan durasi dalam berkomunikasi dengan telepon untuk menghindari adanya pembicaraan yang tidak penting, sehingga mengganggu orang yang diajak berkomunikasi.
- 4) Mengucapkan salam sebagai pembuka dan penutup pembicaraan telepon. Hal ini merupakan syiar Islam dan pintu kedamaian.
- 5) Berbicara dengan suara yang sedang dan lembut, sehingga melahirkan kesan kesantunan dan penghargaan kepada pihak yang diajak berkomunikasi. Hal ini dapat melahirkan simpati dari pihak yang dihubungi. Perintah untuk berbicara dengan santun dan suara rendah, khususnya kepada orang tua dijumpai merupakan perintah al-Qur'an sebagai wujud kesopanan dan penghargaan.⁶⁷
- 6) Memposisikan orang yang dihubungi melalui telepon sesuai dengan posisinya.

Sehubungan dengan pola interaksi melalui media sosial, Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah menerbitkan fatwa Nomor 24 Tahun 2017 mengenai Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial. Sehubungan dengan hal tersebut, setiap muslim yang bermuamalah diharamkan melakukan *gibah*, fitnah, *namimah*, *bulling*, ujaran kebencian, menyebarkan *hoax*, materi pornografi, dan sebagainya.⁶⁸

Fatwa yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia sebagaimana disebutkan di atas, merupakan upaya untuk melestarikan keharmonisan di kalangan masyarakat. Fatwa ini lahir dari kecemasan melihat menjamurnya penyalahgunaan teknologi, yang dapat merusak hubungan keakraban di kalangan umat Islam secara khusus dan masyarakat Indonesia secara umum.

⁶⁷QS Luqmān/31: 19.

⁶⁸Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 24 Tahun 2017 tentang Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial, h. 14.

d. Memperkokoh *ṣilat al-raḥim* melalui Solidaritas

Di antara hal yang dapat memperkuat *ṣilat al-raḥim* adalah dengan memberikan hak-hak setiap orang tanpa ada unsur kedzaliman di dalamnya. Solidaritas sangat penting dalam hubungan sosial umat manusia. Oleh sebab itu, tradisi solidaritas dalam komunitas manusia perlu dikembangkan dalam menjaga kebersamaan dan keakraban sosial.

Di antara bentuk perwujudan solidaritas sebagai strategi mempertahankan *ṣilat al-raḥim* yang kokoh adalah sebagai berikut:

- 1) Memenuhi undangan dan menghadiri momentum-momentum kebahagiaan kaum kerabat.

Memenuhi undangan dalam momentum-momentum kesyukuran merupakan penghargaan kepada orang yang memiliki hajatan. Orang yang mempunyai hajatan merasakan kegembiraan tersendiri ketika menyaksikan kaum kerabat, sahabat-sahabat, kolega, dan lain-lain hadir dalam memberikan ucapan selamat. Memenuhi undangan bukan hanya sebagai wujud solidaritas sosial, tetapi merupakan kewajiban yang harus dipenuhi. Dalam hal ini Rasulullah saw. bersabda:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ بْنُ حُجْرٍ قَالُوا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ "وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ" عَنْ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ، قِيلَ مَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: إِذَا لَقِيتَ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْ لَهُ وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللَّهَ فَشَمِّتْهُ وَإِذَا مَرِضَ فَعُدَّهُ، وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبِعْهُ.⁶⁹

Artinya:

Yahya bin Ayyub dan Quṭaibah bin Hujr menyampaikan kepada, mereka berkata: Ismail (ibnu Ja'far) menyampaikan kepada kami, dari al-'Allā, dari

⁶⁹Imām al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, Juz XIV, h. 143-144.

bapaknya, dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda: hak seorang muslim terhadap sesamanya muslim ada enam. Mereka berkata: apa itu wahai Rasulullah?. Rasulullah saw. menjawab: jika kamu bertemu ucapkanlah salam, jika mengundangmu maka penuhilah undangannya, jika meminta nasihat maka nasihatilah, jika ia bersin maka doakanlah, dan jika sakit jenguklah, dan jika meninggal antarkanlah.

Jumhur ulama berpendapat bahwa menghadiri undangan walimah adalah wajib, selama tidak ada illat yang menggugurkan kewajiban tersebut. Sebagian ulama berpendapat adalah sunnah, termasuk undangan-undangan yang lain.

2) Menunjukkan empati pada saat saudara muslim yang mendapatkan cobaan

Secara sederhana, empati mengandung makna mengambil bagian dalam merasakan kesulitan, penderitaan, dan kesedihan yang dialami oleh orang lain. Sikap seperti ini akan memberikan rasa terhibur dan kesadaran adanya kepedulian orang lain terhadap pihak yang ditimpa kesulitan atau musibah, yang pada gilirannya akan melahirkan sikap simpati yang membantu mempererat persudaraan dan kekerabatan.

Dalam perspektif Islam, kesulitan, penderitaan, dan musibah yang menimpa merupakan cobaan yang harus disikapi secara arif. Karena ia dipersepsikan sebagai cobaan, maka Islam memerintahkan umatnya untuk membantu saudara muslim agar berhasil melalui cobaan tersebut. Musibah, kesulitan, dan berbagai bentuk penderitaan, memiliki dua dimensi yang saling menguntungkan.

Pertama, musibah dan kesulitan yang menimpa seseorang, merupakan ujian (*balāʾ*). Bagi pihak yang mengalaminya, akan mendapatkan pahala jika disikapi dengan sabar.⁷⁰

⁷⁰Dalam pandangan al-Qur'an, berbagai musibah dan kesulitan yang menimpa umat Islam merupakan sarana untuk menguji derajat keimanan seseorang. Ukuran kelulusan dalam ujian adalah kemampuan bersabar menerima ketentuan Allah swt., dan kemampuan berjuang untuk keluar dari

Kedua, musibah yang menimpa orang lain merupakan lahan pahala bagi umat Islam yang lain, sekaligus momentum untuk mempererat ikatan emosional di kalangan kaum kerabat dan umat Islam lainnya.

Dalam realita kehidupan, cobaan, ujian, dan kesulitan memiliki beragam bentuk, yang secara garis besarnya dapat dikelompokkan menjadi beberapa kategori sebagai berikut:

a. Musibah kematian

Musibah dalam bentuk kematian merupakan ketentuan Allah swt. yang tidak dapat dihindari. Meskipun kematian merupakan sesuatu yang sudah pasti kedatangannya, namun secara psikologi, orang yang ditinggalkan tidak dapat dipungkiri bahwa mereka akan merasakan kesedihan atas kehilangan yang menimpanya. Oleh sebab itu, keterlibatan orang lain dalam mengurangi kesedihan tersebut sangat dibutuhkan.

Strategi implementasi *ṣilat al-rahim* melalui kepedulian terhadap kaum kerabat dan umat Islam yang mengalami musibah kematian, dapat diwujudkan dalam bentuk:

- a) Menyelenggarakan, menyalati, dan mengantar jenazah berdasarkan hadis Abu Hurairah yang disebutkan sebelumnya.
- b) Menghibur keluarga orang yang meninggal dan menasihatinya untuk bersabar.

Menghibur (*ta'ziyah*) kepada keluarga yang mengalami musibah kematian merupakan hal yang sangat baik (*mustahabb*). Ta'ziyah dapat dilakukan dengan

kesulitan tersebut. Isyarat-isyarat seperti ini banyak dijumpai dalam al-Qur'an, antara lain dalam QS. al-Baqarah/2: 155; dan QS Muhammad/47: 31.

berbagai cara, baik kata-kata maupun perbuatan, sebab tidak terdapat hadis yang menegaskan bentuk formal dari ta'ziyah tersebut.⁷¹

- c) Memberikan bantuan berupa makanan dan sebagainya untuk meringankan beban psikologi mereka. Hal ini berdasarkan hadis Nabi sehubungan dengan terbunuhnya Ja'far bin Abi Tālib, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ:
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اصْنَعُوا لآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا، فَإِنَّهُ قَدْ أَتَاهُمْ أَمْرٌ
يَشْغَلُهُمْ.⁷²

Artinya:

Musaddad menyampaikan kepada kami, Sofyan menyampaikan kepada kami, Ja'fa bin Khalid menyampaikan kepada kami, dari bapaknya, dari Abdullah bin Ja'far, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: buatlah makanan untuk keluarga Ja'far, sebab ia didatangi sesuatu yang membuatnya sibuk.

b. Ujian dalam bentuk penyakit

Penyakit merupakan salah satu bentuk ujian Allah swt. yang cukup berat. Penyakit menyebabkan kelemahan fisik seseorang, sehingga sering menyebabkan orang yang sakit dan keluarganya mengalami kesedihan. Oleh sebab itu, dibutuhkan orang-orang yang memberikan hiburan dan motivasi untuk meringankan beban psikologisnya.

Strategi implementasi *ṣilat al-raḥim* dalam kondisi seperti ini antara lain:

- a) Menjenguknya dan memotivasi orang lain untuk mengunjunginya.

⁷¹Hasan Ayyūb, *al-Sulūk al-Ijtīmā'ī fī al-Islām*, h. 368.

⁷²Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy'as al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abū Dāwūd*, ditahqiq oleh Syu'aib al-Arna'ut dan Muhammad Kāmil Qarh Balafi, Juz V (Beirut: Dār al-Risālat al-'Ālamiyah, 2009), h. 52.

- b) Menenangkan hatinya dengan menyampaikan janji-janji Allah kepada orang yang sabar,
- c) Menghindari kata-kata yang bisa membuatnya semakin tertekan secara psikologis,
- d) Memperlakukannya dengan lemah lembut sebagai bentuk motivasi untuk bersabar. Al-Qur'an memerintahkan untuk bersikap lemah lembut terhadap sesama umat Islam.⁷³ Jika diperintahkan untuk bersikap lemah lembut terhadap orang beriman secara umum, maka bersikap lemah lembut terhadap orang mukmin yang sakit jauh lebih utama, sebab mereka sangat membutuhkan sikap seperti ini. Hal ini bertujuan untuk menjaga perasaan atas ketidakberdayaan mereka.⁷⁴
- e) Membantu mereka dalam menunaikan kewajibannya
Meskipun umat Islam menderita penyakit, namun beberapa kewajiban tetap tidak gugur, tetapi hanya diringankan. Misalnya, ibadah salat, tetap mereka harus lakukan.⁷⁵ Oleh sebab itu, dibutuhkan orang lain untuk membantu melakukan wudhu, bertayammum, atau membatunya menentukan posisi dalam melaksanakan salat. Dengan cara seperti ini, orang yang sakit akan merasakan dihargai.
- f) Memberikan bantuan dana
Orang sakit biasanya membutuhkan bantuan dana, sebab selama mengalami sakit tidak lagi melakukan pekerjaan yang dapat menghasilkan dana. Selain itu, selama mengalami sakit, orang sakit banyak mengeluarkan biaya pengobatan. Oleh sebab

⁷³QS al-Hijr/15: 88.

⁷⁴Imād Zuhayr Ḥāfīz, *Manhaj al-Qur'ān al-Karīm fī Ri'āyat Du'afā al-Mujtama'* (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: t.p., 1992), h. 378; bandingkan dengan Sāmī Husain Abu Wardah, "al-Manhaj al-Qur'ānī fī al-Muwasāt wa Taffīj al-Kurabāt", *Thesis*, Universitas Islam Gaza, 2013, h. 190.

⁷⁵QS al-Māidah/5: 6.

itu, sebagai wujud *ṣilat al-raḥim*, dapat dilakukan dengan memberikan bantuan dana pengobatan. Menurut Ibnu al-‘Arabī, jika diperintahkan untuk membantu kaum *fuqarā* yang sehat, maka membantu orang yang kehabisan biaya karena sakit lebih diutamakan.⁷⁶

c. Ketidakmampuan secara materi

Ketidak mampuan secara materi memiliki berbagai macam bentuk, termasuk di dalamnya anak-anak yatim. Perbedaan manusia dari segi kaya dan miskin merupakan hal yang lumrah dalam sebuah masyarakat, dan merupakan *sunnatullāh* dalam kehidupan. Sehubungan dengan hal ini, Allah swt. berfirman dalam QS al-Zukhrūf/43: 32:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾

Terjemahnya:

Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu? Kami telah menentukan antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan dunia, dan Kami telah meninggikan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain beberapa derajat, agar sebahagian mereka dapat mempergunakan sebahagian yang lain. Dan rahmat Tuhanmu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan.⁷⁷

Strategi implementasi *ṣilat al-raḥim* terhadap orang yang tidak mampu, termasuk anak yatim, dan orang yang ditimpa musibah atau bencana antara lain sebagai berikut:

⁷⁶Sāmī Husain Abu Wardah, “al-Manhaj al-Qur’ānī fi al-Muwāsāt wa Taffīj al-Kurabāt”, *Thesis*, Universitas Islam Gaza, 2013, h. 191.

⁷⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 491.

- a) Berbuat baik kepada mereka secara umum, sebagaimana perintah dalam QS an-Nisā/4: 32. Perbuatan baik dalam hal ini termasuk memberikan kepedulian terhadap keadaan mereka, menjaga hak-hak mereka, dan sebagainya.
- b) Memberikan hak-hak mereka secara materi yang bersumber dari berbagai sumber yang disyariatkan, seperti: zakat, harta ganimah dan faī, daging kurban, kaffarah.
- c) Memberikan sedekah *taṭawwu'* atas kemurahan hati dan kepedulian sosial.
- d) Memperlakukan mereka secara sama di tengah masyarakat, sehingga tidak merasa minder dan termarginalkan dari kelompok masyarakat.⁷⁸ Kesadaran bahwa seseorang itu mendapat perhatian dari orang lain, dengan sendirinya akan melahirkan rasa sayang di antara mereka, sehingga jalinan *ṣilat al-raḥim* akan menjadi kokoh.

C. Manfaat *Ṣilat al-raḥim* dan Akibat Buruk Memutuskannya

1. Manfaat *Ṣilat al-raḥim* Perspektif al-Qur'an

Ayat-ayat yang terkait dengan manfaat *ṣilat al-raḥim*, terdapat dalam QS al-Baqarah/2: 177, al-Ra'du/13: 21-24, ar-Rūm/30: 38, dan al-Aḥqāf/46: 15. Adapun bentuk-bentuk manfaat tersebut diuraikan sebagai berikut:

a. Menjadi sarana peningkatan derajat keimanan dan pencapaian predikat takwa

Ṣilat al-raḥim tidak saja berdimensi sosial tetapi juga berdimensi ibadah sebagai perwujudan perintah Allah swt. *Ṣilat al-raḥim* sebagai sarana peningkatan ketakwaan disinyalir dalam al-Qur'an sebagai berikut:

⁷⁸Sāmī Husain Abu Wardah, "al-Manhaj al-Qur'ānī fī al-Muwāsāt wa Tafriḡ al-Kurabāt", *Thesis*, Universitas Islam Gaza, 2013, h. 181-186.

QS al-Baqarah/2: 177:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ
وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ
الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

Terjemahnya:

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan shalat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.⁷⁹

Takwa⁸⁰ merupakan predikat tertinggi dari perwujudan ketaatan dan kepatuhan kepada Allah swt. Terlepas dari keragaman definisi mengenai takwa yang dikemukakan para ulama, takwa pada hakikatnya merupakan ungkapan yang mengandung akumulasi hak-hak Allah swt. dan hak-hak hamba-Nya. Hak Allah swt. dari hamba-Nya adalah membuat tameng atau perisai antara yang melindungi

⁷⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 27.

⁸⁰Istilah takwa oleh para ulama didefinisikan dengan beragam definisi. Menurut al-Jurjani, takwa menurut orang sufi adalah menghindari siksaan Allah swt. dengan ketaatan kepada-Nya, yaitu dengan menjaga diri dari segala yang dapat mendatangkan siksaan baik berupa mengerjakan (perintah) ataupun meninggalkan (larangan). Sementara itu, takwa dilihat dari aspek ketaatan bermakna keikhlasan, dan dalam sudut pandang kemaksiatan berarti meninggalkan dan berhati-hati, menjaga syariat Allah swt., menjauhi segala yang dapat menyebabkan penyimpangan selain Allah. Ali bin Muhammad al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rifat*, ditahqiq oleh Muhammad Sadiq al-Minsyawī (Cairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.), h. 58.

dirinya dari segala yang menyebabkan kemurkaan dan siksaan Allah swt. Perwujudannya dalam bentuk mengerjakan segala bentuk ketaatan kepada Allah swt., dan menghindari segala bentuk perbuatan yang merupakan wujud kemaksiatan kepada Allah swt.

Ruang lingkup dari takwa sangat luas. Dalam berbagai ayat al-Qur'an, Allah swt. sering menyandingkan berbagai bentuk perbuatan sebagai wujud refleksi dari ketakwaan. Ayat yang mendeskripsikan perbuatan-perbuatan baik tertentu sebagai implikasi ketakwaan, antara lain dijumpai dalam pembicaraan dengan *ṣilat al-raḥim*. Dalam hal ini Allah swt. berfirman dalam

Ayat di atas mengandung sejumlah kaidah-kaidah umum. Dalam mendeskripsikan jenis-jenis *al-birr*⁸¹, meliputi: keimanan kepada Allah, rasul-Nya, para malaikat, kitab-kitab Allah, para nabi, memberikan harta yang dicintai kepada kaum kerabat, anak yatim, orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, melaksanakan shalat, menunaikan zakat, menepati janji, sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan.

⁸¹Istilah *al-birr* menurut bahasa berarti berasal dari akar kata *ba, ra, dan ra*. Secara leksikal, istilah *al-birr* berarti “الصدق” (kejujuran). Menurut bahasa, *al-birr* berarti: hubungan, syurga, kemaslahatan, kebaikan, memperluas kebaikan, haji, sedekah, ketaatan, keadilan, berbakti, semua perbuatan yang diridhai Allah, dan ketaatan lahir dan batin kepada Allah swt. Sedangkan menurut istilah, mayoritas ahli tafsir mendefinisikannya dengan akumulasi dari semua bentuk ketaatan dan kebaikan, dan akumulasi semua bentuk perbuatan yang diridhai Allah swt. Lihat Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, ditahqiq oleh Abdussalām Muhammad Harun, juz I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 177-180; Untuk definisi *al-Birr* menurut ulama tafsir, lihat Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ūd al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī; Ma'ālim al-Tanzīl*, ditahqiq oleh Muhammad Abdullah al-Namir dkk., juz I (Riyad: Dār Taybah, 1409 H.), h. 185; bandingkan dengan Jarullah Abu al-Qāsim Mahmūd bin Umar al-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'An Ḥaqāiq Gawamiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, ditahqiq oleh 'Adil Ahmad al-Mawjūd dan Ali Muhammad Muawwid, juz I (Cet. I; Riyad: Maktabat al-Ābikān, 1998), h. 326; bandingkan dengan Muhammad al-Rāzī Fakhrud-dīn Diyā al-Dīn Umar, *Tafsīr al-Fahr al-Rāzī; at-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Gayb*, Juz V (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 40.

Menurut al-Šaurī, ayat ini mencakup semua jenis *al-birr*, sehingga barangsiapa yang memiliki sifat-sifat ini maka ia masuk ke dalam Islam secara keseluruhan.⁸² Term *al-birr* mengandung konsep yang sangat luas dan mencakup segala bentuk kebaikan dan keimanan.

Dalam ayat di atas, setelah menyebutkan bentuk-bentuk *al-birr*, Allah swt. menutup ayat dengan menyebutkan bahwa orang-orang yang memiliki kriteria sebagaimana disebutkan di atas termasuk kategori orang yang bertakwa. Dalam ayat di atas, berbuat baik kepada kaum kerabat (*ṣilat al-raḥim*) termasuk kategori orang-orang yang bertakwa.

Selain identitas takwa yang dilekatkan kepada orang yang melakukan *ṣilat al-raḥim*, juga diberikan predikat ‘keimanan yang benar’. Klausa ‘أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا’ oleh mayoritas ulama tafsir ditafsirkan dengan ‘kejujuran imaniyah dan amaliyah’.⁸³ Hal ini memberikan isyarat bahwa *ṣilat al-raḥim* merupakan wujud implementasi dari kejujuran imaniyah. Dalam hadis Nabi saw. dijumpai sejumlah hadis yang memberikan isyarat eksistensi *ṣilat al-raḥim* sebagai salah satu indikator keimanan. Dalam salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ditegaskan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهَيْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

⁸²Imaduddīn Abu al-Fidā Ismail bin Kašīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ditahqiq oleh Muṣṭafa al-Sayyid Muhammad dkk., Juz II (Cet. I; Cairo: al-Farūq al-Ḥadīṣah, 2000), h. 156.

⁸³Lihat Hikmat bin Basyīr bin Yāsīn, *al-Tafsīr al-Ṣaḥīḥ*, Juz I (Cet. I; al-Maḍīnah al-Munawwarah: Dār al-Ma’āsir, 1999), h. 280.

فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُقِلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصُمْتُ (رواه البخاري ومسلم وأحمد).⁸⁴

Artinya:

Abdullah bin Muhammad mentahdiskan kepada kami, Hisyam mentahdiskan kepada kami, Ma'mar mengabarkan kepada kami dari al-Zuhairi, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah r.a, dari Nabi saw. bersabda: barangsiapa yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya maka hendaklah memuliakan tamunya, dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya maka hendaklah menyambung *ṣilat al-rahim*, dan barangsiapa beriman kepada Allah dan rasul-Nya, maka hendaklah mengatakan yang baik atau diam.

Hadis di atas mengemukakan beberapa bentuk perwujudan ketakwaan, salah satu di antaranya adalah menjalin tali *ṣilat al-rahim*. Dengan demikian, pengakuan keberimanan namun tidak direalisasikan dalam bentuk kesalehan sosial, tidak dipandang sebagai orang mukmin yang memiliki keimanan sempurna. Dalam Islam, keimanan tidak pernah dipisahkan dengan kerja nyata dan kemaslahatan umat manusia. Keimanan dan ketakwaan bukan merupakan atribut kesalehan individu yang terlepas dari konteks sosial. Tetapi sebaliknya, kesalehan sosial merupakan salah satu parameter ketakwaan dan keimanan kepada Allah swt.

b. Dimuliakan dengan Syurga

Keutamaan *ṣilat al-rahim* antara lain adalah mendapat balasan berupa surga. Manfaat ini dijumpai dalam QS al-Ra'du/13: 21-24 dan ar-Rūm/30: 38, yang diuraikan sebagai berikut:

⁸⁴Lihat Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, nomor hadis 6138 (Cet. I; Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002), h. 1533.

1) QS al-Ra'du/13: 21-24:

وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ -
 ٢١- وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا
 وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ - ٢٢- جَنَّاتٌ عَدْنٍ
 يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ
 مِنْ كُلِّ بَابٍ - ٢٣- سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ - ٢٤-

Terjemahnya:

dan orang-orang yang menghubungkan apa yang diperintahkan Allah agar dihubungkan, dan mereka takut kepada Tuhan-nya dan takut kepada hisab yang buruk. Dan orang yang sabar karena mengharap keridaan Tuhan-nya, melaksanakan shalat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka, secara sembunyi atau terang-terangan serta menolak kejahatan dengan kebaikan; orang itulah yang mendapat tempat kesudahan (yang baik), (yaitu) syurga-syurga 'Adn, mereka masuk ke dalamnya bersama dengan orang yang saleh dari nenek moyangnya, pasangan-pasangannya dan anak cucunya, sedang para malaikat masuk ke tempat-tempat mereka dari semua pintu; (sambil mengucapkan), "Selamat sejahtera atasmu karena kesabaranmu." Maka alangkah nikmatnya tempat kesudahan itu.⁸⁵

2) QS ar-Rūm/30: 38:

فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ
 وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - ٣٨-

Terjemahnya:

Maka berikanlah kepada kerabat yang terdekat akan haknya, demikian (pula) kepada fakir miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan. Itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang mencari keridhaan Allah; dan mereka itulah orang-orang beruntung.⁸⁶

⁸⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 252.

⁸⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 408.

Ṣilat al-raḥim merupakan perintah yang wajib dilaksanakan oleh setiap umat Islam. Pelaksanaan *ṣilat al-raḥim* merupakan perwujudan kepatuhan terhadap perintah Allah swt. Oleh sebab itu, Allah swt. memberikan penghargaan bagi orang yang senantiasa melakukan *ṣilat al-raḥim*. hal tersebut ditegaskan antara lain dalam

Tanṭawī Jawharī dalam menafsirkan QS al-Ra'du/13: 21-24 di atas mengatakan bahwa syurga merupakan jaminan bagi orang yang sabar. Kesabaran dalam hal ini mencakup kesabaran dalam menahan diri untuk tidak melakukan kemaksiatan, bersabar dalam melaksanakan ketaatan, menyambung *ṣilat al-raḥim* dengan orang yang memutuskannya, dan bertaubat dari dosa-dosa mereka, jujur, dan senantiasa menyambung *ṣilat al-raḥim* dengan kaum kerabat. Mereka dimuliakan oleh Allah dan diangkat derajatnya dengan diberikan kebebasan memilih pintu-pintu syurga mana saja yang mereka kehendaki.⁸⁷

Isyarat yang serupa dikemukakan dalam QS ar-Rūm/30: 38 di atas. Ulama salaf dan ulama tafsir sepakat bahwa makna *al-falāḥ* baik dalam ayat tersebut di atas maupun dalam ayat-ayat al-Qur'an lainnya, mengandung makna kebahagiaan dan kemenangan dengan syurga dan terhindar dari siksa neraka.⁸⁸

Isyarat-isyarat al-Qur'an tentang balasan syurga bagi orang yang memelihara *ṣilat al-raḥim*, dipertegas oleh sejumlah hadis Nabi saw., antara lain sebagai berikut:

حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ بِشْرِ حَدَّثَنَا بِهِزٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَوْهَبٍ وَأَبُوهُ عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُمَا سَمِعَا مُوسَى بْنَ طَلْحَةَ عَنْ أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ

⁸⁷Tanṭawī Jawharī, *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, juz VII (Mesir: al-Bāb al-Ḥalībī, 1346 H.), h. 148.

⁸⁸Badr bin Nāṣir al-Badr, *al-Mufliḥūn fī al-Qur'ān al-Karīm* (Cet. I; Riyāḍ: Dār Ibn Ḥuzaimah, 2010), h. 361.

أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ، فَقَالَ الْقَوْمُ: مَا لَهُ مَالُهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرْبَ مَالُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَصِلُ الرَّحِمَ. ذَرَهَا. فَقَالَ: كَأَنَّهُ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ.⁸⁹

Artinya:

Abdurrahman bin Bisyr mentahdiskan kepadaku, Bahz mentahdiskan kepada kami, Syu'bah mentahdiskan kepada kami, Ibnu Usman bin Abdullah bin Mauhib dan ayahnya Usman bin Abdullah mentahdiskan kepada kami, bahwa keduanya mendengar Musa bin Talhah dari Ayyub al-Anṣarī r.a. bahwa seseorang berkata: wahai Rasulullah, beritahukan kepada saya sebuah amalan yang dapat memasukkan saya ke dalam syurga. Lalu sekelompok orang berkata: hartanya, hartanya? Lalu Rasulullah bersabda: hartanya dibutuhkan. Lalu Nabi saw. Bersabda: kamu menyembah Allah dan tidak menyekutukan dengan sesuatu apapun, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan menyambung *ṣilat al-rahim*. biarkan dia. Ia berkata: tampaknya ia sedang berada di atas untanya.

Berdasarkan hadis di atas, *ṣilat al-rahim* termasuk salah satu sikap yang menjadi penyebab masuk syurga. Hadis-hadis serupa sangat banyak dijumpai yang memberikan penegasan tentang masalah ini. Dalam riwayat yang lain ditegaskan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، ثنا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ عَوْفٍ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَوْفَى، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ، قَالَ: لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، انْجَفَلَ النَّاسُ قَبْلَهُ. وَقِيلَ قَدْ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَدْ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ، ثَلَاثًا. فَجِئْتُ فِي النَّاسِ لِأَنْظُرَ. فَلَمَّا تَبَيَّنْتُ وَجْهَهُ عَرَفْتُ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ. فَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ سَمِعْتُهُ تَكَلَّمَ بِهِ أَنَّ

⁸⁹Lihat Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, nomor hadis 5983, h. 1503.

قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا الْأَرْحَامَ وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ⁹⁰

Artinya:

Abu Bakr bin Abi Syaibah menyampaikan kepada kami, Abu Usamah menyampaikan kepada kami dari ‘Auf, dari Zurarah bin Awfā, Abdullah bin Salam menyampaikan kepada saya, ia berkata: ketika Nabi saw. datang ke Madinah, orang-orang berkerumun di sekelilingnya, dan dikatakan: telah datang Rasulullah saw. (tiga kali), lalu saya mendatangi kerumunan orang untuk melihatnya, setelah saya melihat jelas wajahnya, maka saya melihat bahwa wajahnya menggambarkan bahwa ia bukan pembohong. Hal yang pertama kali yang saya dengar ia ucapkan adalah: “wahai sekalian manusia, sebarkanlah salam, beri makanlah, bersilat *al-rahim*lah, salat malamlah di saat orang tidur nyenyak, maka kalian akan masuk syurga dengan selamat.

Berdasarkan kedua hadis di atas, tampak dengan tegas menjadikan *silat al-rahim* sebagai salah satu faktor yang menyebabkan seseorang masuk syurga. Hal mengindikasikan bahwa keselamatan tidak hanya ditentukan oleh hubungan manusia dengan Tuhannya, tetapi memiliki ketergantungan dengan kesalehan hubungan manusia dengan sesamanya manusia.

c. Merekatkan kecintaan kaum kerabat

Silat al-rahim pada prinsipnya adalah mempererat kecintaan dan kasih sayang di kalangan kaum kerabat. Dengan perwujudan *silat al-rahim* yang benar, maka akan memberikan manfaat berupa kokohnya kecintaan di kalangan kaum kerabat. Halini disinyalir dalam al-Qur’an sebagai berikut:

⁹⁰Abu Abdillah Muhammad bin Yazīd al-Qazwainī Ibn Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, ditahqiq oleh Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Juz II (t.tp.: ‘Isa al-Bāb al-Ḥalibī, t.th.), h. 1083.

QS al-Aḥqāf/46: 15:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَتِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ -

Terjemahnya:

Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri".⁹¹

Di antara manfaat *ṣilat al-raḥim* adalah menumbuh-suburkan kecintaan antara kerabat satu sama lain. Hal ini sangat logis, sebab seseorang yang merasa diperhatikan dan mendapatkan prioritas dalam hal-hal tertentu, akan mendapatkan penghargaan dari pihak yang dijalin dengannya *ṣilat al-raḥim*.

Di antara bentuk kecintaan seseorang kepada orang lain adalah lahirnya kesadaran untuk saling mendoakan kebaikan dan keselamatan dunia dan akhirat. Kesadaran-kesadaran seperti akan lahir sebagai panggilan jiwa yang suci, dan bukan atas motif rekayasa.

⁹¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 504.

Doa⁹² bukan saja sebagai perwujudan kecintaan kepada orang yang masih hidup, tetapi doa juga merupakan bentuk ungkapan kecintaan terhadap orang yang sudah meninggal. Kesadaran kekerabatan, akan melahirkan dorongan untuk mendoakan kebaikan. Mendoakan kebaikan kepada orang lain dalam keadaan ia tidak mengetahui merupakan bentuk kecintaan dan ketulusan yang sangat besar. Sebab dalam hal ini, ia melakukan hal tersebut atas kesadaran jiwa, dan bukan atas motif-motif yang memiliki kepentingan materil.

Manfaat *ṣilat al-rahim* sebagaimana diuraian di atas menunjukkan bahwa Islam, dalam berbagai sistem moral selalu berorientasi kepada terwujudnya interaksi dan ikatan yang sempurna, baik antara individu maupun dalam komunitas sosial. Konsep penciptaan manusia oleh Allah swt. dalam keanekaragaman bukan hanya sebatas hak otoritas Sang Pencipta sebagai *Jabbār*, tetapi di balik itu sarat dengan pesan-pesan moral dan sosial yang sangat mendalam. Dalam QS. Al-Hujurat/49: 13 Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

⁹²Istilah doa oleh ulama didefinisikan sebagai permohonan seorang hamba kepada Tuhannya agar diberikan perlindungan dan diberikan bantuan. Adapula yang mendefinisikan dengan meminta sesuatu yang memberikan manfaat kepada orang yang berdoa dan memohon untuk menghilangkan atau menghalani apa yang memudaratkan. Doa pada hakikatnya adalah menampakkan kebutuhan kepada Allah swt., bersandar kepada kekuatan Allah swt., kesadaran tentang kelemahan manusia. Lihat Abu Sulaiman Hamdi bin Muhammad al-Khaṭābī al-Ḥafīz, *Sya'n al-Du'ā'*, ditahqiq oleh Ahmad Yusuf al-Daqqāq, (Cet. III; Dimasyq: Dār al-Saqāfat al-'Arabiyyah, 1992), h. 4; bandingkan dengan Abu Abdillah Muhammad bin Abi bakr bin Ayyūb Ibnu Qayyim al-Jawziyah, *Badāl' al-Fawā'id*, ditahqiq oleh Ali bin Muhammad al-'Imrān, Juz III (Jeddah: Dār 'Ālam al-Fawā'id, 1424 H.), h. 836.

Terjemahnya:

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah Menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami Jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.⁹³

Ayat di atas menegaskan bahwa penciptaan manusia bersuku-suku dan berbangsa-bangsa bukan untuk mempertajam aspek perbedaan tersebut, tetapi sebaliknya, menjadikan perbedaan sebagai media interaksi dan menjalin kekompakan. Perbedaan bahasa, warna kulit, karakter, kebiasaan, kecenderungan, dan kompetensi bukanlah tujuan akhir dari penciptaan, tetapi merupakan batu ujian untuk mengukur kesalehan sosial umat manusia. Parameter kemampuan manusia dalam menyikapi konsep keberagaman dan keanekaragaman dan menjadi tujuan di balik penciptaan itu adalah takwa. Allah swt. menghendaki bagi manusia agar memanfaatkan perbedaan-perbedaan tersebut sebagai sarana untuk mencapai keridaan Allah swt. Sebaliknya, ketakwaan seseorang dapat dilihat dari aspek pola hubungannya dengan Allah swt. dan hubungannya dengan sesama manusia.

Al-Alūsi sebagaimana dikutip oleh Said Hawwa dalam mengomentari ayat di atas mengatakan bahwa Allah menciptakan manusia dengan berbagai keragaman, agar masing-masing dapat mengenal dan memahami bahwa keragaman adalah sebuah keniscayaan, agar dengan memahami makna keragaman tersebut kalian dapat memahami makna *ṣilat al-raḥim* satu sama lain.⁹⁴

Penciptaan manusia bukanlah terjadi secara kebetulan, tetapi sarat dengan hikmah. Allah swt. sebagai pemilik otoritas tunggal dalam melakukan penciptaan

⁹³Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

⁹⁴Said Hawwā, *al-Asās fi al-Tafsīr*, Juz IX (Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 1985), h. 580.

apa saja yang dikehendaki-Nya, sehingga segala ketetapan Allah swt. memiliki maksud yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia.⁹⁵ Oleh sebab itu, pada hakikatnya Allah swt. memiliki kekuasaan dan otoritas mutlak dalam menciptakan umat manusia tidak beragam, tetapi Allah swt. tidak melakukan hal itu karena sebuah tujuan yang sangat mulia. Allah swt. dalam hal ini ingin menjadikan keragaman itu sebagai batu ujian untuk menyeleksi orang-orang yang dapat memanfaatkan keragaman itu untuk kemaslahatan umat manusia secara umum. Dalam hal ini Allah swt. menegaskan dalam QS. al-Māidah/5: 48:

⁹⁵ Isyarat-isyarat bahwa Allah memiliki kekuasaan untuk menciptakan apa saja yang Ia kehendaki dijumpai dalam beberapa ayat dalam al-Qur'an, antara lain:

QS. 'Āli Imrān/3: 47:

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

QS. al-Māidah/5: 17

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

QS al-Qaṣaṣ/28: 68:

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

QS ar-Rūm/30: 54:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ

QS. al-Zumar/39: 4:

لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

QS. al-Syūrah/42: 49:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِائًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ
فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا
مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا
آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ
تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ -

Terjemahnya:

Dan Kami telah Menurunkan Kitab (al-Quran) kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu, Kami Berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah Menghendaki, niscaya kamu Dijadikan- Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak Menguji kamu terhadap karunia yang telah Diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan.⁹⁶

Berdasarkan uraian di atas, maka perintah melakukan *ṣilat al-raḥim* dengan berbagai manusia dalam keragamannya, merupakan anjuran Allah swt. karena hikmah-hikmah dan manfaat yang sangat besar, disamping sebagai wujud kepatuhan kepada perintah Allah swt., juga memberikan kemanfaatan, baik kepada individu yang melakukan *ṣilat al-raḥim* itu sendiri maupun kepada umat manusia secara umum, baik kemanfaatan duniawi maupun ukhrawi. Perwujudan *ṣilat al-raḥim*, adakalanya dalam bentuk harta, pelayanan, kunjungan, sapaan, salam, dan sebagainya,⁹⁷ adakalanya dalam bentuk bermuka manis, pemberian nasihat,

⁹⁶Kementerian Agama R.I., *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 117.

⁹⁷Sa'īd Abu Jayb, *al-Qamūs al-Fiqhī Lugatan wa Iṣṭilāhan*, (Cet. II; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1988), h. 146.

melindungi dari kedzaliman, memaafkan, berlapang dada, dan semacamnya sesuai dengan kemampuan, kebutuhan, dan kemaslahatan.⁹⁸ Perwujudan bentuk-bentuk *ṣilat al-raḥim* tersebut merupakan jalan untuk semakin mempererat ikatan kekerabatan satu sama lain.

2. Akibat Buruk Mengabaikan *Ṣilat al-raḥim*

Akibat buruk dari sikap mengabaikan *ṣilat al-raḥim* dijumpai dalam QS Muhammad/47: 22-23, al-Ra'du/13: 25, al-Baqarah/2: 27, an-Nisā/4: 36, dan al-Ra'du/13: 25. Adapun bentuk-bentuk akibat buruk tersebut diuraikan sebagai berikut:

a. Dilaknat oleh Allah swt.

Laknat Allah swt. sebagai akibat dari mengabaikan *ṣilat al-raḥim* dijumpai dalam QS Muhammad/47: 22-23 dan al-Ra'du/13: 25, sebagai berikut:

1) QS Muhammad/47: 22-23:

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقْطَعُوا أَرْحَامُكُمْ (٢٢) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ (٢٣)

Terjemahnya:

Maka apakah sekiranya kamu berkuasa, kamu akan berbuat kerusakan di bumi dan memutuskan hubungan kekeluargaan? Mereka itulah orang-orang yang Dikutuk Allah; lalu dibuat tuli (pendengarannya) dan dibutakan penglihatannya.⁹⁹

⁹⁸Sa'īd 'Alī bin Wahaf al-Qaḥṭānī, *Ṣilat al-Arḥām; Mathūm wa Faḍāil wa Ādāb wa Aḥkām* (Riyāḍ: al-Alūkah, 1426 H.), h. 6.

⁹⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 509.

2) QS ar-Ra'du/13: 25

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ
وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang melanggar janji Allah setelah diikrarkannya, dan memutuskan apa yang Diperintahkan Allah agar disambungkan dan berbuat kerusakan di bumi; mereka itu memperoleh kutukan dan tempat kediaman yang buruk (Jahannam).¹⁰⁰

Dalam QS Muhammad/47: 22-23 di atas, dengan tegas menggunakan istilah *laknat* bagi orang yang memutuskan *ṣilat al-rahim*. Istilah *laknat* berasal dari kata “الطرد والإبعاد”, yang secara leksikal berarti menyingkirkan dan menjauhkan (الطرد والإبعاد). Bentuknya jamaknya adalah “اللّعات” dan “اللّعنات”.¹⁰¹ Penggunaan istilah *laknat* dalam berbagai derivasinya perspektif al-Qur'an dijumpai terulang sebanyak 41 (empat puluh satu kali) dalam 35 ayat.¹⁰² Secara umum, penggunaan istilah tersebut dengan berbagai macam derivasinya, dapat dikelompokkan menjadi beberapa pengertian, sebagai berikut:

- Menjauhkan dan menyingkirkan dari kebaikan (الطرد من من الخير) atau menjauhkan dan menyingkirkan dari Allah (الطرد والإبعاد من الله).

¹⁰⁰Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 252.

¹⁰¹Ibnu Manẓūr al-Ifriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, Juz XIII (Beirut: Dār Ṣādir, t.th.), h. 387.

¹⁰²Ayat-ayat yang mengandung terminologi *laknat* dijumpai dalam QS al-Baqarah/2: 88, 89, 159, 161; an-Nisa/4: 46, 47, 52, 93, 118; al-Ahzab/33: 57, 61, 64, 68; Muhammad/47: 23; Hūd/11: 18, 60, 99; al-Qaṣaṣ/28: 42; al-A'rāf/7: 38, 44; al-Ra'du/13: 25; Gāfir/40: 52; al-Mā'idah/5: 13, 60, 64, 78; Āli 'Imrān/3: 61, 87; an-Nūr/24: 7, 23; al-Hijr/15: 35; al-Isrā/17: 60; Ṣād/38: 78; al-Faṭḥ/48: 6; at-Tawbah/9: 68; al-Ankabūt/29: 25. Lihat Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karīm* (Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1364 H.), h. 649-650.

- b. Laknat dari manusia berarti menyumpahi (السب), menghina, dan mendoakan keburukan.
- c. Berarti azab atau siksa dari Allah swt.
- d. Kebinasaan.

Pengertian *laknat* yang dikemukakan ulama cukup beragam, yang secara umum merujuk kepada pemahaman ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan terminologi tersebut dengan berbagai derivasinya. Pengertian-pengertian tersebut dapat dikelompokkan sebagai berikut:

- a. Laknat jika berasal dari manusia berarti menjauhkan, sementara jika berasal dari Allah berarti azab.¹⁰³
- b. Yang dimaksud dengan laknat adalah menjauhkan seseorang dari kebaikan-kebaikan akhirat, sebab orang yang dijauhkan dari kebaikan dunia tidak disebut dengan laknat.¹⁰⁴
- c. Laknat berarti menghalangi untuk mengetahui dan memahami tanda-tanda kekuasaan Allah.¹⁰⁵
- d. Menjauhkan dari rahmat, taufik, hidayah, dan nikmat-nikmat Allah swt.¹⁰⁶
- e. Celaan dari Allah swt.¹⁰⁷

¹⁰³ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turkī, Juz II (Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006), h. 247.

¹⁰⁴ Muhammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn bin Diyā al-Dīn Umar, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Musytahar bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Gayb*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1981), h. 195.

¹⁰⁵ Syihābuddin Mahmūd al-Alūsī al-Bagdādī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab' al-Masānī*, juz I (Beirut: Dār Ihya al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 319.

¹⁰⁶ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turkī, Juz II, h. 247.

¹⁰⁷ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turkī, Juz II, h. 247.

- f. Laknat dari Allah berarti menjauhkan seseorang karena kemurkaan Allah, sementara laknat dari manusia berarti mendoakan agar tertimpa kemurkaan Allah.¹⁰⁸
- g. Menjauhkan dan menyingkirkan manusia karena kemurkaan Allah. Laknat di dunia berarti siksaan Allah di akhirat, sementara laknat Allah di dunia berarti terputus dari rahmat dan taufik Allah swt. Sementara laknat manusia berarti mendoakan keburukan kepada orang lain.¹⁰⁹

Berdasarkan pengertian-pengertian yang dikemukakan di atas, disimpulkan bahwa istilah *laknat* adalah dijauhkannya seseorang dari rahmat Allah swt. baik di dunia maupun di akhirat yang terwujud dalam bentuk siksaan Allah swt. dan juga berarti doa dari makhluk Allah, termasuk manusia agar orang tersebut mendapatkan kemurkaan Allah swt.

Dalam QS Muhammad/47: 22-23, Allah swt. dengan tegas menyatakan bahwa orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim* dikutuk oleh Allah swt. dan segala media untuk melakukan akses keimanan ditutup oleh Allah swt. Pandangan mereka dibutakan sehingga tidak dapat melihat kebenaran, dan pendengaran ditulikan dari segala sesuatu yang dapat menjadi penyebab masuknya hidayah ke dalam jiwa.

Imam al-Baihaqī dalam mengomentari ayat di atas memasukkan pemutusan *ṣilat al-raḥim* ke dalam kategori pengrusakan di atas bumi (الإفساد في الأرض), selanjutnya pada rangkaian ayat selanjutnya ditegaskan bahwa hal tersebut merupakan perbuatan yang berhak untuk mendapatkan laknat Allah swt., kemudian

¹⁰⁸ Ali bin Muhammad al-Sayyid al-Syarīf al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rīfāt*, ditahqiq oleh Muhammad Ṣiddīq al-Minsyawī (Cairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.), h. 161.

¹⁰⁹ Abu al-Qāsim al-Husain bin Muhammad al-Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Juz II (t.tp: Maktabar Nizār Muṣṭafa al-Bāz, t.h), h. 581.

Allah mencabut fungsi indera pendengaran dan indera penglihatan, sehingga mereka tidak mengambil manfaat dari segala apa yang mereka lihat dan dengar. Allah dalam ayat tersebut menyandingkan pemutusan *ṣilat al-rahīm* dengan pengingkaran terhadap janji dengan Allah swt. dan pengrusakan di atas bumi. Kemudian menegaskan bahwa mereka mendapatkan laknat Allah dan tempat kembali yang buruk.¹¹⁰

Selain QS Muhammad/47: 22-23 di atas, isyarat al-Qur'an tentang laknat bagi orang yang memutuskan ikatan *ṣilat al-rahīm* juga dijumpai dalam QS al-Ra'du/13: 25. Ayat tersebut memiliki redaksi yang lebih umum dari QS Muhammad/47: 22-23 di atas. Ayat ini berbicara secara umum terhadap segala bentuk pemutusan hubungan yang diperintahkan oleh Allah swt., termasuk di dalamnya adalah pemutusan *ṣilat al-rahīm*. Semua bentuk pemutusan hubungan tersebut mendapat ganjaran berupa laknat dari Allah swt. Selain itu, ayat ini menegaskan akibat buruk pemutusan *ṣilat al-rahīm* berupa penyediaan tempat yang sangat buruk di hari akhirat nanti.

Al-Sa'di¹¹¹ menafsirkan ayat di atas dengan mengatakan bahwa mereka tidak menyambung hubungan dengan Allah dengan melakukan amal shaleh, tidak menyambung tali *ṣilat al-rahīm*, dan tidak menunaikan hak-hak orang lain, maka mereka dilaknat oleh Allah swt. Ia menafsirkan kata *laknat* dalam ayat ini dalam pengertian laknat secara umum, baik laknat dari Allah swt. maupun laknat dari para malaikat dan orang-orang beriman. Laknat dalam hal ini berarti dijauhkan dai

¹¹⁰ Abu Bakr Ahmad bin al-Husain al-Baihaqī, *Syu'ab al-Īmān*, ditahqiq oleh Hajar Muhammad al-Saīd Bayūnī Zaglūl, Juz VI (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), h. 213-214.

¹¹¹ Abdurrahman bin Naṣir al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, ditahqiq oleh Abdurrahman bin Mu'allā al-Luwaihiq (Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Salām, 2002), h. 482-483.

rahmat Allah dan mendapatkan celaan dari orang beriman. Selanjutnya, sebagai wujud dari laknat Allah tersebut, disediakan baginya neraka Jahim dengan segala macam siksaan pedih di dalamnya.

Keluarga dan kaum kerabat merupakan unsur penting dalam membangun masyarakat manusia dalam skala yang lebih besar. Hal tersebut mengingat bahwa keluarga dan kaum kerabat merupakan komunitas yang memberikan pengaruh langsung dalam interaksi sosial. Eksistensi kaum kerabat mendapat perhatian khusus dari Allah swt. Dalam hal ini Allah swt. berfirman dalam QS an-Nisā/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Terjemahnya:

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah Menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) Menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah Memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.¹¹²

Ayat di atas menegaskan kewajiban *ṣilat al-raḥim*. Kedudukan *ṣilat al-raḥim* dalam ayat memiliki posisi sangat sentral, karena dikaitkan dengan konsep takwa kepada Allah swt. Bahkan, perintah bertakwa diulangi sekali lagi untuk menegaskan pentingnya menjaga *ṣilat al-raḥim*. Dalam perspektif balagh, redaksi-redaksi perintah dalam Alquran sangat variatif. Adakalanya diungkapkan secara langsung

¹¹²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 76.

dan ada pula kalanya secara tidak langsung. Salah satu di antara redaksi perintah yang tidak mengandung redaksi perintah secara langsung adalah dengan menjelaskan akibat jika sebuah perbuatan tidak dilakukan.¹¹³ Dalam hubungannya dengan perintah menjalin *ṣilat al-rahim* pada ayat di atas, tidak menggunakan redaksi perintah secara langsung, tetapi al-Qur'an menyebutkan akibat yang ditimbulkan dari sikap melalaikan *ṣilat al-rahim*. Dalam hal ini al-Qur'an menggunakan redaksi "إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" (Allah swt. Senantiasa mengawasi kalian). Statemen ini secara lafziyah tampak bersifat berita (*al-khabar*) tetapi pada hakikatnya mengandung makna ancaman (*al-tahdīd*).

Al-'Usaimīn dalam menafsirkan ayat tersebut mengatakan, klausa "وَاتَّقُوا اللَّهَ" "الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" mengandung makna bahwa takutlah kepada Allah swt. dalam masalah *al-arḥām*. Oleh sebab itu, janganlah kamu menyia-nyiakannya dan jangan pula mengurangi hak-haknya. Jadi ayat tersebut merupakan perintah untuk melakukan *ṣilat al-rahim* dan menunaikan hak-haknya. Jika mengetahui bahwa sebuah perbuatan yang dilakukan diawasi, maka akan timbul rasa takut jika akan ditimpa musibah atau sanksi jika pekerjaan tersebut tidak dilaksanakan secara sempurna.¹¹⁴

Perintah *ṣilat al-rahim* pada ayat di atas diakhiri dengan ancaman adanya pengawasan Allah dalam masalah tersebut mengisyaratkan bahwa perintah dalam hal ini memiliki implikasi yang berwujud akibat dari melalaikannya.

¹¹³Kajian tentang bentuk-bentuk redaksi perintah dalam al-Qur'an antara lain, dapat dilihat dalam Yusun Abdullah al-Anṣārī, Asālib al-Amr wa al-Nahy fī al-Qur'ān al-Karīm wa Asrāruhā al-Balāgiyah, "Tesis" Program Pascasarjana Universitas Umm al-Qurā, 1990, h. 342.

¹¹⁴Muhammad bin Ṣaleh al-'Usaimīn, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I (Cet. I; Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawziyah. 1430 H.), h. 14-15; bandingkan dengan Abu al-'Abbās Syihabuddin Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar al-Haiṣamī al-Makkī, *Asnā al-Maṭālib fī Ṣilat al-Arḥām wa al-Aqārib* (Oman: al-Dār al-Asariyah, t.th.), h. 307.

b. Tidak diterima amalnya

QS al-Baqarah/2: 27:

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ
وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

Terjemahnya:

(yaitu) orang-orang yang melanggar perjanjian Allah setelah (perjanjian) itu diteguhkan, dan memutuskan apa yang Diperintahkan Allah untuk disambungkan dan berbuat kerusakan di bumi. Mereka itulah orang-orang yang rugi.¹¹⁵

Orang yang memutuskan *ṣilat al-rahim* akan mengakibatkan tidak diterimanya amalan-amalan yang dilakukan, sehingga segala yang dilakukan tidak bermanfaat bagi dirinya. Ayat di atas mensejajarkan orang yang melanggar janji mereka dengan Allah swt. dan orang yang melakukan kerusakan di atas bumi dengan orang yang memutuskan *ṣilat al-rahim*. Ketiga golongan tersebut di atas dikategorikan oleh Allah swt. sebagai orang yang rugi. Menurut al-Alūsī, orang yang memutuskan *ṣilat al-rahim* dikategorikan sebagai orang yang rugi, sebab mereka tidak menggunakan akal untuk berpikir tentang hakikat kehidupan, dan menukar *ṣilat al-rahim* dengan pemutusan hubungan kekeluargaan. Dalam ayat tersebut terdapat *isti'arah*, dalam hal ini mengibaratkan *ṣilat al-rahim* dengan jual beli, yang memiliki konsekuensi untung atau rugi. Pemutusan hubungan *ṣilat al-rahim* dalam hal ini tidak memberikan kemanfaatan bagi orang yang

¹¹⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 5.

melakukannya.¹¹⁶ Sementara itu, al-Ša’labī dalam menafsirkan frasa “أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ”, mengatakan bahwa mereka itu kehilangan pahala.¹¹⁷

Abu Hayyān dalam menafsirkan ‘الْخَاسِرُونَ’ mengatakan bahwa maksud frasa tersebut adalah bahwa orang-orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim* termasuk kehilangan keberuntungan dan kemuliaan mereka dan termasuk orang-orang yang binasa. Ada pula pendapat mengatakan, mereka celaka dengan hilangnya pahala dan berhak untuk disiksa. Bahkan ada yang berpendapat: mereka rugi dengan kenikmatan akhirat. Ada pula yang berpendapat bahwa kebaikan-kebaikan mereka sia-sia dan digugurkan.¹¹⁸ al-Marāḡi dalam menafsirkan ‘الْخَاسِرُونَ’ mengatakan bahwa kerugian yang mereka derita akibat perbuatan mereka, termasuk memutuskan *ṣilat al-raḥim* adalah dengan dihilangkannya kebahagiaan baik yang bersifat jasmaniyah, aqliyah, maupun khuluqiyah dan siksaan yang nyata di hari akhirat. Kehilangan kebahagiaan-kebahagiaan tersebut merupakan kerugian yang sangat nyata.¹¹⁹ Abu Hayyān mengatakan bahwa ‘الْخَاسِرُونَ’ berarti kebaikan-kebaikan yang telah mereka lakukan menjadi sia-sia dan digugurkan pahalanya.¹²⁰

Keragaman penafsiran sebagaimana disebutkan di atas, pada prinsipnya tidaklah kontradiktif satu sama lain. Kerugian pada esensinya adalah ada sesuatu yang tidak sempurna atau tidak optimal, atau bahkan ada sesuatu yang tidak wajar

¹¹⁶Syihābuddin Mahmūd al-Alūsī al-Bagdādī, *Rūḥ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa al-Sab’ al-Masānī*, juz I, h. 212.

¹¹⁷Abu Ishak Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim al-Ša’labī, *al-Kasyf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān al-Ma’rūf bi Tafsīr al-Ša’labī* 95.

¹¹⁸Muhammad bin Yusuf Abu Hayyān al-Andalūsī, *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz I (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993), h. 274.

¹¹⁹Ahmad Muṣṭafa al-Marāḡi, *Tafsīr al-Marāḡī*, Juz I (Cet. I; Mesir: Muṣṭafa al-Bāb al-Ḥalabī, 1946), h. 71.

¹²⁰Muhammad bin Yusuf Abu Hayyān al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz I, h. 274.

dari yang diharapkan. Oleh sebab itu, orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim* pada prinsipnya mengalami kehilangan sesuatu yang sangat berharga. Siksa yang diterima orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim* merupakan efek langsung dari ketidakbermaknaan amal yang mereka lakukan selama di dunia.

Isyarat-isyarat tentang tidak diterimanya amalan orang-orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim*, banyak dijumpai dalam hadis-hadis Nabi saw. dengan beragam redaksi, namun maksud yang sama. Dalam Musnad Imam Ahmad dijumpai riwayat yang menegaskan gugurnya amal orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim* sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْخَزْرَجُ - يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ السَّعْدِيَّ -، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ - يَعْنِي مَوْلَى عُثْمَانَ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ تُعْرَضُ كُلَّ خَمِيسٍ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، فَلَا يُقْبَلُ عَمَلٌ قَاطِعٌ رَحِمَ.¹²¹

Artinya:

Yunus bin Muhammad mentahdiskan kepada kami, ia berkata: Khazraj –yakni maula Usman al-Sa’dī - mentahdiskan kepada kami, dari Ayyūb – yakni Maula Usman – dari Abu Hurairah berkata: saya telah mendengar Rasulullah saw. bersabda: sesungguhnya amalan Bani Adam diperhadapkan setiap Kamis

¹²¹Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imām Ahmad bin Hambal*, ditahqiq oleh Syu’aib Arnaūṭ dan ‘Adil Mursyid, juz XVI (Muassasat al-Risālah:), h. 191. Hadis ini ditakhrij oleh Anaūṭ dengan derajat hasan; juga ditakhrij oleh Yusuf al-Mazī dalam *Tahzīb al-Kamāl* melalui jalur Abdullah bin Ahmad bin Hambal, dari bapaknya, dengan derajat hasan; al-Bayhaqī dalam *Syī’ab al-Imān* nomor hadis 7966 melalui jalur Yunus bin Muhammad dengan derajat shahih; al-Kharāiṭī dalam *Masāwī’ al-Akhlāq* nomor hadis 280 melalui jalur Yunus bin Muhammad dengan derajat yang shahih; al-Bukharī dalam *al-Adab al-Mufrad* nomor hadis 61 dengan derajat ḍa’if. Lihat Jamāl al-Dīn Abi al-Hajjāj Yūsuf al-Muzī, *Tahzīb al-Kamāl fi Asmā al-Rijāl*, ditahqiq oleh Basyār ‘Awwād Ma’rūf, jilid VIII (Cet. II; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1987), h. 242; bandingkan Abu Bakr Ahmad bin al-Husain al-Bayhaqī, *Syī’ab al-Imān*, ditahqiq oleh Abu Hājar Muhammad al-Sa’id bin Bayūni Zaqlūl, juz VI (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000), h. 224; bandingkan Abu Bakr Muhammad bin Ja’far al-Syāmī al-Kharāiṭī, *Masāwī’ al-Akhlāq*, ditahqiq oleh Muṣṭafa Abu al-Naṣr al-Syalabī (Cet. I; Jedah: Maktabat al-Sawādī, 1992), h. 132; bandingkan dengan Muhammad bin Ismail al-Bukharī, *Kitāb al-Adab al-Mufrad*, ditahqiq oleh Samir bin Amin al-Zuhārī, Juz I (Cet. I; Riyāḍ: Maktabat al-Ma’ārif, 1998), h. 35.

malam Jumat, maka tidak diterima amalan orang yang memutuskan ikatan *ṣilat al-rahīm*.

Hadis tersebut di atas, secara tegas menyebutkan bahwa amalan orang yang memutuskan *ṣilat al-rahīm* tidak diterima oleh Allah swt. Riwayat ini menjelaskan bahaya pemutusan tali *ṣilat al-rahīm* dan menjadi penyebab gugurnya pahala amal shaleh seseorang.

c. Terhalang dari Syurga

Isyarat mengenai terhalangnya orang yang memutuskan *ṣilat al-rahīm* dari syurga, dipahami dari QS an-Nisā/4: 36 dan QS al-Ra'du/13: 25, sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya. Kedua ayat tersebut tidak tegas secara lafziyah menyebutkan bahwa orang yang memutuskan *ṣilat al-rahīm* dihalangi masuk syurga. Akan tetapi isyarat Allah swt. dalam redaksi ayat tersebut memberikan sinyalemen bahwa orang yang berbuat demikian, akan terhambat dan terhalangi masuk ke dalam suyrge Allah swt.

Dalam QS an-Nisā/4: 36 misalnya, setelah al-Quran berbicara tentang perintah untuk menyembah Allah swt. dan berbuat baik kepada kedua orang tua, kaum kerabat, anak yatim, fakir miskin, tetangga, teman, ibnu sabīl, dan budak-budak, Allah swt. menutup ayat dengan ungkapan “إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا” (sungguh Allah tidak menyukai orang yang sombong dan membanggakan diri).

Menurut al-Bagawī, Allah swt. menyebutkan pernyataan ini setelah sebelumnya mengemukakan perintah untuk menunaikan hak-hak Allah, orang tua, kaum kerabat, anak yatim, fakir miskin, tetangga, teman, ibnu sabīl, dan budak-budak. Sebab orang yang takbur memiliki karakter selalu mengabaikan hak-hak orang lain. Hal ini berarti bahwa orang yang tidak melakukan *ihsān* yang merupakan

wujud dari konsep *ṣilat al-raḥim*, termasuk golongan orang yang takbur, yang dibenci oleh Allah swt.¹²² Hal ini pula berarti bahwa orang yang memutuskan ikatan *ṣilat al-raḥim* termasuk kelompok orang yang dibenci oleh Allah swt. Orang yang dibenci oleh Allah, tidak mungkin akan dimasukkan ke dalam syurga kenikmatan Allah swt.

Isyarat yang serupa dijumpai dalam QS al-Ra'du/13: 25, al-Qur'an mendeskripsikan akibat buruk dari orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim*, yakni "وَلَهُمْ سَوْءُ الدَّارِ". Menurut Said Hawwā, yang dimaksud dengan *سوء الدار* yang merupakan akibat mengabaikan perintah Allah, termasuk di dalamnya mengabaikan *ṣilat al-raḥim*, adalah akibat buruk di dunia, dan akibat buruk di akhirat, yakni siksaan neraka Jahannam.¹²³ Isyarat tentang siksa neraka Jahannam memberikan pengertian bahwa tempat kembali mereka adalah neraka, dan dijauhkan dari syurga Allah swt.

Isyarat-isyarat umum dalam al-Qur'an tentang akibat buruk bagi orang yang memutuskan *ṣilat al-raḥim*, didukung oleh sejumlah hadis Nabi saw. di antaranya, sebagai berikut:

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ. قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ سُفْيَانُ يَعْنِي قَاطِعٌ رَحِمَ.¹²⁴

¹²² Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Bagawī, *Tafsir al-Bagawī; Ma'ālim al-Tanzīl*, ditahqiq oleh Muhammad Abdullah al-Namir dkk., juz II (Cet. I; Riyad: Dār Ṭayyibah, 1989), h. 213.

¹²³ Said Hawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr*, Juz V, h. 338.

¹²⁴ Hadis Riwayat Muslim dalam bab Bāb Ṣilat al-Raḥim wa Tahrīmi Qaṭ'ihā. Lihat An-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*, Juz XVI (Cet. I; Mesir: al-Maṭba'at al-Miṣriyat bi al-Azhar, 1929), h. 113.

Artinya:

Zuhair bin Ḥarb dan Ibnu Abi Umar mentahdiskan kepada saya, keduanya berkata: Sofyan mentahdiskan kepada saya, dari al-Zuhairī dari Muhammad ibn Jubair bin Muṭ'im, dari ayahnya, dari Nabi saw. Bersabda: tidak masuk syurga orang yang memutuskan. Ibnu Abi Umar berkata, Sofyan berkata: maksudnya orang yang memutuskan *ṣilat al-rahim*.

Dalam menjelaskan hadis di atas, Imam an-Nawāwī berkata bahwa hadis ini mengandung dua interpretasi.

Pertama: adalah orang yang memutuskan *ṣilat al-rahim* tanpa ada sebab padahal ia mengetahui bahwa hal tersebut adalah haram. Orang seperti ini dikategorikan sebagai orang kafir yang akan abadi di neraka dan tidak masuk ke dalam syurga selamanya.

Kedua, bahwa orang tersebut tidak masuk syurga pada awalnya, tetapi di siksa sampai batas waktu yang ditentukan oleh Allah swt.¹²⁵

Dalam hadis lain ditegaskan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مَلِكٍ أَنَسٍ فِيمَا قُرِءَ عَلَيْهِ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : تَفْتَحُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ، فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، إِلَّا رَجُلًا كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحَاءَةٌ، فَيَقَالُ : أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا، أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا، أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا.¹²⁶

Artinya:

Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah saw. Bersabda: pintu syurga dibuka setiap hari Senin dan Kamis, kemudian diampuni semua hamba yang tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu, kecuali orang yang terdapat pertikaian dengan sudaranya, lalu dikatakan: tunda kedua orang itu sampai keduanya

¹²⁵ An-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*, Juz XVI, h. 113-114.

¹²⁶ An-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*, Juz XVI, h. 122.

berdamai, tunda kedua orang itu sampai keduanya berdamai, tunda kedua orang itu sampai keduanya berdamai

Hadis di atas menjelaskan bahwa orang yang memiliki perselisihan dengan saudaranya, maka tidak akan diampuni dosanya oleh Allah swt. sampai ia berdamai dengan saudaranya tersebut. Logikanya, jika berselisih dengan saudara seiman saja tidak akan dibukakan pintu syurga, maka memutuskan *ṣilat al-rahim* dengan kaum kerabat yang diperintahkan oleh Allah swt. secara tegas untuk disambung, tentu lebih dibenci Allah swt. Kebencian Allah swt. tersebut berimplikasi pada dihalanginya untuk masuk syurga. Isyarat tersebut mengandung pengertian bahwa relasi dengan sesama manusia memiliki peran penting dalam menentukan keselamatan manusia di akhirat. Kesalahan individu dan kebenaran relasi ketuhanan, sangat ditentukan oleh kesalahan sosial. Bahkan, kasih sayang dan rahmat Allah swt. kepada hambanya sangat ditentukan oleh kualitas kasih sayang manusia dengan sesamanya.

Dalam hadis lain ditegaskan:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ (وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ) عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَتَدْرُونَ مِنَ الْمُفْلِسِ؟ قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ (رواه مسلم)¹²⁷

¹²⁷ Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ditahqiq oleh Muhammad al-Fārayābī, Juz II (Riyāḍ: Dār Taybah, 1426 H), h. 1200.

Artinya:

Qutaibah bin Sa'īd dan Ali menyampaikan kepada saya, Ismail (yaitu Ibnu Ja'far) menyampaikan kepada saya, dari al-'Allā, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah saw. bersabda: apakah kalian mengetahui siapa orang yang bangkrut? Mereka menjawab: orang bangkrut di antara kami adalah orang yang tidak memiliki dirham dan harta. Lalu Nabi saw. bersabda: orang bangkrut dari umatku, yaitu yang datang pada hari kiamat dengan pahala salat, puasa, dan zakat, dan ia datang dan telah mengumpat si anu, menuduh si anu, telah memakan harta si anu, telah menumpahkan darah si anu, dan telah memukul si anu. Maka kebbaikannya diberikan kepada si anu dan kebaikan yang lain diberikan kepada si anu, jika kebbaikannya sudah habis sebelum dibayar semua, maka diambillah dosa orang-orang tersebut dan dibebankan kepadanya, lalu ia dicampakkan kepada neraka.

Hadis di atas mempertegas bahaya orang yang memutuskan *ṣilat al-rahim* dengan segala bentuknya, baik dalam bentuk sikap maupun perbuatan. Kesalehan individu berupa salat, puasa, dan zakat tidak memberikan jaminan keselamatan, selama semangat ibadah-ibadah tersebut tidak membentuk kesalehan sosial. Lebih dari itu, efek buruk dari perilaku buruk terhadap sesama manusia, akan menambah beban siksaan bagi pelakunya.

BAB V

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian sebelumnya, dikemukakan kesimpulan penelitian sebagai berikut:

1. Hakikat *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an diverbalisasikan melalui berbagai terminologi. Dalam menyampaikan pesan-pesan *ṣilat al-raḥim*, adakalanya al-Qur'an menggunakan akar kata 'وصل' dengan mengaitkannya dengan perintah Allah swt., seperti 'يصلون ما أمر الله' dan 'أمر الله به أن يوصل'. Pesan-pesan *ṣilat al-raḥim* juga dijumpai menggunakan akar kata 'رحم', seperti: 'الأرحام', 'أولو', 'الأرحام', dan 'أرحامكم'. Selain itu, al-Qur'an juga akrab menggunakan akar kata 'قربى', seperti: 'الأقربين', 'الأقربون', 'ذي القربى', 'ذوى القربى', 'أولو القربى', 'ذا قربى', dan 'أولي القربى'. Selain terminologi tersebut, adakalanya makna tersebut diungkapkan dengan term 'إحسان' yang dihubungkan dengan perintah berbuat baik kepada orang tua. Ayat-ayat yang berbicara tentang *ṣilat al-raḥim* terkonsentrasi pada aspek kerabat, baik kerabat melalui hubungan darah, hubungan persemendaan, maupun sesusuan. Dalam perspektif al-Qur'an, term *ṣilat al-raḥim* menekankan pada aspek jalinan hubungan interaktif maupun komunikatif dengan pihak yang memiliki hubungan kekerabatan satu sama lain, baik hubungan yang langsung, dekat, maupun hubungan yang jauh. Hakikat *ṣilat al-raḥim* pada prinsipnya merujuk pada makna dasar kata '*raḥim*' yang mengisyaratkan perwujudan relasi yang berangkat dari adanya keterkaitan *raḥim* saling mencintai, menyayangi, dan memberikan kepedulian satu sama lain. *Ṣilat al-raḥim* bukan hanya berarti

menyambung hubungan yang terputus, tetapi juga berarti melestarikan, memperkuat, dan menjamin terjalinnya relasi yang saling menopang satu sama lain, serta menjamin terlaksananya hak-hak dan kewajiban secara timbal balik. Hal tersebut karena, hubungan di antara kaum kerabat sering tampak baik secara visual, tetapi pelaksanaan hak-hak dan kewajiban yang ditentukan Allah sering tidak berjalan dengan baik. *Ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an, di satu sisi merupakan hak, dan sisi lain merupakan kewajiban. Kedudukannya sebagai hak merupakan konsekuensi langsung dari adanya ikatan-ikatan yang memiliki implikasi hukum. Sementara kedudukannya sebagai kewajiban, karena *ṣilat al-raḥim* merupakan perintah Allah swt. yang mengandung hikmah untuk menciptakan sebuah masyarakat manusia yang harmonis dan damai.

2. Wujud *ṣilat al-raḥim* berdasarkan isyarat al-Qur'an, tidak hanya terpaku pada prinsip berlangsungnya interaksi yang harmonis, tetapi harus berpijak pada beberapa prinsip umum, seperti: prinsip kejujuran dan keadilan, prinsip komunikasi dengan bahasa yang santun, prinsip keterbukaan dan saling memaafkan, dan prinsip kasih sayang dan kecintaan. *Ṣilat al-raḥim* dalam perspektif al-Qur'an dapat diwujudkan melalui saluran: a) harta benda, yang perwujudannya berbentuk: wasiat kepada kaum kerabat dengan harta dalam batasan tertentu yang berada di luar kewajiban, memberikan sedekah dan hadiah, dan menyalurkan warisan sesuai ketentuan Allah swt.; b) komunikasi verbal, yang diimplementasikan dalam bentuk: komunikasi dengan bahasa santun, saling mendoakan kebaikan, dan saling menasihati atau mengingatkan; dan melalui sikap dan perbuatan, yang dapat diimplementasikan dalam bentuk: memberikan kesan kepedulian dan empati, saling memaafkan dan lapang dada

atas kesalahan orang lain, dan memberikan kesaksian yang benar. Khusus untuk kaum kerabat non muslim, selama tidak memperlihatkan permusuhan terhadap Islam dan umat Islam, *ṣilat al-raḥim* –dalam batasan tertentu- tetap harus dilakukan, seperti memberikan bantuan bersifat materi, mengajak kepada jalan yang benar, berbahasa santun, dan berinteraksi dalam urusan duniawi secara proporsional. Sementara itu, mendoakan keselamatan kerabat non muslim yang meninggal dalam kekafirannya, tidak dibenarkan menurut pandangan al-Qur'an.

3. *Ṣilat al-raḥim* dalam pandangan al-Qur'an memiliki urgensi yang sangat besar, dan sebaliknya, mengabaikan dan atau memutuskan *ṣilat al-raḥim* memiliki akibat-akibat buruk. Dari segi urgensinya *ṣilat al-raḥim* ada yang bersifat duniawi dan ada pula yang bersifat ukhrawi. Manfaat duniawi antara lain menjadi sarana untuk merekatkan kecintaan dengan kaum kerabat dan membangun keharmonisan satu sama lain. Dengan terwujudnya prinsip *ta'āruf*, *ta'āwun*, *tafāḥum*, dan *takāful*, maka perasaan kebersamaan akan terbangun yang pada gilirannya akan melahirkan kasih sayang satu sama lain. Sementara itu, al-Qur'an mensinyalir beberapa manfaat ukhrawi dari *ṣilat al-raḥim*, yaitu:
 - a) menjadi sarana peningkatan derajat ketakwaan dan keimanan kepada Allah swt. Hal tersebut sebab *ṣilat al-raḥim* tidak hanya berdimensi kemanusiaan, tetapi juga berdimensi ketuhanan. Dimensi ketuhanan akan memotivasi melakukan *ṣilaturahim*, dan dimensi kemanusiaan meniscayakan keikhlasan dalam melakukan *ṣilat al-raḥim*; b) mendapatkan balasan surga, sebagai balasan atas kepatuhan dan ketaatan kepada perintah Allah swt., dan sebagai kompensasi dari perbuatan baik kepada sesama manusia. Selain manfaat tersebut, sebaliknya, mengabaikan dan memutuskan *ṣilat al-raḥim* memiliki

beberapa efek buruk, antara lain: a) mendapatkan laknat, baik dari Allah swt. maupun sesama manusia. Laknat dari Allah swt. dalam hal ini memiliki banyak makna, yakni: dijauhkan dari segala kebaikan, mendapatkan azab dan siksaan, dan mengalami kebinasaan. Sementara laknat dari manusia berarti disumpahi, dihina, dan didoakan kebinasaan; b) tidak diterima pahala amalannya, dan c) dihalangi masuk surga.

B. Implikasi dan Rekomendasi Penelitian

1. Implikasi Penelitian

Implikasi-implikasi penelitian dikemukakan sebagai berikut:

- a. *Ṣilat al-raḥim* pada hakikatnya adalah membangun relasi yang sehat yang dicerminkan dengan terjalinnya kasih sayang, saling mencintai, kepedulian, dan kepekaan terhadap keselamatan dan kebaikan kaum kerabat. Mengingat *ṣilat al-raḥim* adalah perwujudan dari perintah Allah swt., maka harus dilakukan berdasarkan ketentuan-ketentuan Allah swt. Oleh sebab itu, berbagai bentuk ikatan dan interaksi dengan dalih *ṣilat al-raḥim*, tidak dikategorikan sebagai *ṣilat al-raḥim* dalam pandangan al-Qur'an. Dalam tradisi masyarakat modern misalnya, sering dijumpai berbagai kegiatan yang memiliki slogan *ṣilat al-raḥim*, tetapi tidak memiliki kriteria *ṣilat al-raḥim* menurut pandangan al-Qur'an. *Valentine Day* misalnya dipersepsikan sebagai hari kasih sayang, tapi muatannya sangat jauh dari tuntunan Islam. Demikian pula dengan kegiatan-kegiatan lainnya, sering menggunakan jargon *ṣilat al-raḥim*, tetapi sarat dengan muatan-muatan kepentingan pribadi ataupun kelompok, diwarnai dengan ghibah, sarat dengan hiburan-hiburan yang berbau maksiat, dan semacamnya. Pertemuan-pertemuan

seperti ini lebih bersifat pertemuan untuk melepaskan kerinduan yang jauh dari semangat *ṣilat al-raḥim* sebagaimana yang diperintahkan dalam al-Qur'an.

- b. *Ṣilat al-raḥim* sebagai sebuah perintah Allah swt., harus dilakukan atas dasar kesadaran dan keikhlasan karena niat kepatuhan terhadap perintah Allah swt. Oleh sebab itu, *ṣilat al-raḥim* dalam Islam harus berpijak pada kesadaran sebagai kewajiban, dan bukan dimotivasi oleh motif-motif materi atau kepentingan individu ataupun kelompok. *Ṣilat al-raḥim* bukanlah berbalas kunjungan atau pertukaran hadiah, tetapi segala bentuk *ṣilat al-raḥim* yang dilakukan atas dasar kesadaran ketuhanan dan kemanusiaan.
- c. Zaman modern ditandai dengan banyaknya fasilitas yang dapat memudahkan kehidupan manusia. Sejatinya, dengan meningkatnya sarana dan media-media modern, maka juga dapat meningkat intensitas *ṣilat al-raḥim*. Namun, dalam realitas, perkembangan teknologi informasi semakin memudahkan terjadinya pemutusan *ṣilat al-raḥim*, sebab penggunaan media-media modern tidak diselaraskan dengan tuntunan Allah swt. Oleh sebab itu, media-media komunikasi modern hendaknya diletakkan pada posisi sebagai alat untuk semakin memudahkan dalam pelaksanaan perintah Allah swt.
- d. Konsep *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an tidak bermaksud membatasi kriteria objek *ṣilat al-raḥim*, tetapi mengisyaratkan pentingnya kesadaran-kesadaran memulai pembangunan *ṣilat al-raḥim* yang berkualitas dalam skala yang kecil, sebab sebuah masyarakat merupakan bangunan beberapa keluarga. Jika masing-masing keluarga memiliki relasi yang baik dan berkualitas, berangkat dari lingkungannya yang terbatas dan tergabung dalam komunitas yang lebih besar, maka akan

tercipta sebuah masyarakat besar yang saling menyayangi dan memiliki kepekaan terhadap sesamanya manusia.

2. Rekomendasi Penelitian

Kajian ini memfokuskan pada wawasan al-Qur'an mengenai *ṣilat al-raḥim* secara umum untuk melihat hakikat *ṣilat al-raḥim*, bentuk-bentuk perwujudannya, dan urgensinya dalam perpektif al-Qur'an. Mengingat *ṣilat al-raḥim* memiliki berbagai dimensi, oleh sebab itu, pada masa akan datang diharapkan ada penelitian yang secara spesifik mengangkat konsep *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an ditinjau dari berbagai perspektif. Mengingat bahwa pada zaman sekarang ini, pola pikir yang didominasi oleh cara pandang materialis, sehingga perlu dikembangkan kajian khusus yang memfokuskan pada konsep *ṣilat al-raḥim* dalam al-Qur'an dilihat dari sudut pandang ekonomi, sehingga konsep *ṣilat al-raḥim* dapat dihadirkan sebagai salah satu bentuk pemberdayaan ekonomi masyarakat.

Selain yang dikemukakan di atas, direkomendasikan agar *ṣilat al-raḥim* dijadikan sebagai penangkal terjadinya konflik sekaligus sebagai solusi penanganan masalah-masalah konflik. Pendekatan-pendekatan komunikasi dengan bahasa santun, mengedepankan semangat kekeluargaan, membuka kran-kran dialog secara terbuka dengan intensif, akan menyebabkan redupnya tradisi saling mencurigai, saling menghina, saling menyalahkan atas dasar pandangan sepihak. Menurut Chandar Mudzafar, kekerasan yang ditampilkan sebagian orang, disamping karena pemahaman sempit terhadap Islam, juga merupakan ekspresi kegeraman dan kemarahan yang berakar dari perasaan tidak ada jalan lain untuk mengatasi

ketidakadilan.¹ Oleh sebab itu, optimalisasi penerapan *ṣilat al-raḥim* oleh setiap organisasi sangat diharapkan agar berbagai ketegangan dapat diatasi. Terkait dengan teknologi informasi yang saat ini menampilkan wajah yang meresahkan –dalam batasan tertentu – direkomendasikan kepada pihak yang berwenang agar membuat penataan sistem dan undang-undang yang mampu melindungi hak-hak masyarakat, dan bukan sebaliknya yang justru meresahkan masyarakat dan harus bebas dari kepentingan kelompok atau golongan tertentu.



¹ Chandar Mudzafar, *Muslims, Dialogue and Terror*, diterjemahkan oleh Syamsul dengan judul *Muslim, Dialog, dan Terror* (Cet. I; Jakarta: Penerbit Profetik, 2004), h. 74.

DAFTAR PUSTAKA

al-Qur'ān al-Karīm

- ‘Abd al-Bāqī, Muhammad Fu’ad. *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1364 H.
- ‘Abd al-Mahdī, ‘Adil. *Isykaliyyat al-Islām wa al-Ḥadāsah*. Cet. I; Beirut: Dār al-Hādī, 2001.
- Abduh, Muhammad. *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm; Tafsīr al-Manār*, juz IV. Cet. III; Mesir: Dār al-Manār, 1367 H.
- Abdullah, *Bahasa sebagai Konstruksi Budaya; Fenomena Bahasa Arab Indonesia*, dalam <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/32436/1/Bahasa%20sebagai%20Konstruksi%20Budaya%20%20Abdullah.pdf>. (diakses tanggal 3 April 2017).
- Abdur Razaq, Sheikh Faisal. *Action Are By Intentions, Gems of Prophetic Wisdom: Hadith Studies*. Canada: al-Attique Publisher Inc., 1999.
- Abdussalam, Aam. “Teori Sosiologi Islam: Kajian Sosiologis terhadap Konsep-konsep Sosiologi dalam Alqur’an al-Karīm”, dalam *Jurnal Pendidikan Islam-Ta’lim*, Vol 12 Nomor 1 tahun 2014.
- Abu Jayb, Sa’īd. *al-Qamūs al-Fiqhī Lugatan wa Iṣṭilāhan*. Cet. II; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1988.
- Abū Lail, Muhammad Maḥmūd. “al-Siyāsāt al-Syar’iyyat fī Taṣarrufāt al-Rasūl Ṣalla Allah ‘Alaihi wa Sallam al-Māliyah wa al-Iqtisādiyah”, *Disertasi*, Program Pascasarjana Universitas Urdun, tahun 2005.
- Abu Wardah, Sāmī Husain. “al-Manhaj al-Qur’ānī fī al-Muwāsāt wa Tafsīr al-Kurabāt”, *Thesis*, Universitas Islam Gaza, 2013.
- Abu Zahrah, Muhammad. *al-Mujtama’ al-Insānī fī Zilāl al-Qur’ān*. Cet. II; Jeddah: al-Dār al-Su’ūdiyyat lin al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1981.
- , *al-Takāful al-Ijtimā’ī fī al-Islām*. Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1991.
- , *Zahrat al-Tafāsīr*, Juz VIII. t.tp: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.
- Abū Dāwūd, Hanā ‘Abdullāh Sulaiman. “al-Birr fī al-Qur’ān”, *Disertasi*, Universitas Ummul Qura, 1426 H.
- Abū Zaid, Bakr bin ‘Abdullah. *Adab al-Hātif*. Cet. II; Saudi Arabia: Dār al-‘Āṣimah, 1997.
- al-‘Adnānī, Muhammad. *Mu’jam al-Akhṭā’ al-Syā’iah*. Cet. II; Beirut: Maktabat Lubnān, 1985.

- Ali bin Muhammad al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rifāt*. ditaqiq oleh Muhammad Şiddīq al-Minsyāwī. Cairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.
- Alī, Jawād. *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabla al-Islām*, Juz IV. Cet. II; t.tp.: t.p., 1993.
- al-Alūsī al-Bagdādī, Abu al-Faḍl Syihabuddīn Mahmūd. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sab' al-Masānī*, Juz XVI dan XXI. Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, t.th.
- al-Amādī, Abi al-Su'ūd Muhammad bin Muhammad. *Tafsīr Abi al-Su'ūd; Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāya al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I, II, V, VII, dan VIII. Beirut: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, t.th.
- al-Andalūsī, Abu Muhammad 'Abd al-Haqq bin Gālib bin 'Aṭiyah. *al-Muḥarrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, ditahqiq oleh 'Abd al-Salām 'Abd al-Syāfi Muḥammad, Juz I, IV, dan V. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001.
- al-Andalūsī, Muhammad bin Yusuf Abu Hayyān. *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ*, ditahqiq oleh 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjūd dkk, Juz I dan III, IV. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Anīs, Ibrahim. *Dilālat al-Alfāz*. Cet. V; Cairo: al-Maktabat al-Anjlō al-Miṣriyah, 1984.
- al-Anṣārī, Yusuf Abdullah. Asālib al-Amr wa al-Nahy fī al-Qur'ān al-Karīm wa Asrāruhā al-Balāgiyah, "*Tesis*" Program Pascasarjana Universitas Umm al-Qurā, 1990.
- al-Arummī al-'Alawī al-Hararī al-Syāfi'ī, Muhammad al-Amīn bin Abdullah. *Ḥadāiq al-Rūḥ wa al-Raiḥān fī Rawābī 'Ulūm al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Hasyim Muhammad 'Ali bin Ḥusain Mahdī, Juz XIII. Cet. I; Beirut: Dār Ṭuq al-Najāh, 2001.
- al-'Asqalānī, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*, (ed.) Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. al-Maktabat al-Salafiyah Juz I, V, VIII, X, dan XII, . t.tp: al-Maktabat al-Salafiyah, t.th.
- , *al-Mufradāt fī Garib al-Qur'ān*, Juz II. t.tp: Maktabat Nizār Muṣṭafa al-Bāz, t.th.
- al-'Atīq, Abd al-'Azīs. *Fī al-Balāgat al-'Arabiyyah; 'Ilm al-Ma'ānī*. Cet. I; Beirut: Dār al-Nahḍat al-'Arabiyyah, 2009.
- al-'Aynī, Badr al-Dīn Abu Muhammad Maḥmūd bin Ahmad. *'Umdat al-Qārī' Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ditahqiq oleh 'Abdullah Mahmud Muhammad Umar, Juz XXII. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001.
- Ayyūb, Hasan. *al-Sulūk al-Ijtīmā'ī fī al-Islām*. Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 2002.
- al-Azhārī, Abu Maṣṣūr Muhammad bin Aḥmad. *Tahzīb al-Lughah*, ditahqiq oleh Abdullah Darwis dan Muhammad Ali an-Najjār, juz V. t.tp: al-Dār al-Muṣriyat li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, t.h.

- al-Bāsy, Hasan. *Manhaj al-Ta'aruf al-Insānī fī al-Islām; Nahw Qawāsim Musytarakat Bayna al-Nās*. Cet. I; Ṭarabluṣ: Jam'iyat al-Da'wat al-Islāmiyat al-'Ālamīyah, 2005.
- al-Badr, Badr bin Nāṣir. *al-Muflihūn fī al-Qur'ān al-Karīm*. Cet. I; Riyāḍ: Dār Ibn Ḥuzaimah, 2010.
- al-Bagawi, al-Husain bin Mas'ūd Abu Muhammad, *Ma'ālim al-Tanzīl; Tafṣīr al-Bagawī*, (ed.) Muhammad Abdullah al-Namir dkk, Juz I, II, III, V, VI dan VII. Cet. I; Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1989.
- al-Bagdādī, Syihābuddin Mahmūd al-Alūsī. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafṣīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab' al-Masānī*, juz I. Beirut: Dār Ihya al-Turās al-'Arabī, t.th.
- Bahasan, Ibnu. *Halumma Ila Mardhatillah; Islam; Lintasan Sejarah, Negara, Bangsa, dan Bahasa*. Cet. I; Ciputat: Mara media Publishing, 2013.
- al-Baiḍawī, Nāṣir al-Dīn Abi al-Khayr 'Abdullah bin 'Umar bin Muhammad al-Syairāzī al-Syafī'ī. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafṣīr al-Baiḍawī*, (ed.) Muhammad Aburrahman al-Mar'asyifī, Juz I II, III, IV, V dan X. Cet. I; Beirut: Dār Ihya al-Turās al-'Arabī, t.th.
- al-Baihaqī, Abu Bakr Ahmad bin al-Ḥusain bin Ali. *al-Sunan al-Kubrā*, ditahqiq oleh Muhammad 'Abdul Qadir 'Aṭā, Juz X. Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- , *al-Jāmi' li Syi'ab al-Īmān*, ditahqiq oleh Mukhtar Ahmad a-Nadawī, juz X. Cet. I; Riyāḍ: Maktabat al-Rasyīd, 2003.
- , *Syi'ab al-Īmān*, ditahqiq oleh Abu Ḥajar Muhammad al-Sa'īd bin Bayūni Zaqlūl, juz VI. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.
- al-Biqā'ī, Burhaniddīn Abu al-Ḥasan Ibrahim bin Umar. *Nuzum al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, juz III. Cet. I; India: Dāirat al-Ma'ārif a;-Usmaniyah, 1971.
- Borgatta, Edgard F. and Rhonda J.V. Montgomery (ed.), *Encyclopedia of Sociology*. 2nd Edition; New York, 2000.
- Brinkman, Rick dan Rick Krischner, *Dealing With Relatives Even If You Can't Stand Them*, (terj.). Mesir: Maktabat al-'Abikān, t.th.
- al-Bukhārī, Abu Abdillāh Muhammad bin Isma'il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. I; Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 2002.
- , *al-Adab al-Mufrad*, (ed.) Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī. Cairo: al-Maṭba'at al-Salafiyah, 1375 H.
- , *Kitāb al-Adab al-Mufrad*, ditahqiq oleh Samir bin Amin al-Zuhārī, Juz I. Cet. I; Riyāḍ: Maktabat al-Ma'ārif, 1998.
- Bungin, Burhan. "Teknik-teknik Analisis Kualitatif Dalam Penelitian Sosial", dalam Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif; Pemahaman Filosofis*

- dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008.
- Chalid, Pheni. *Sosiologi Ekonomi*. Edisi II, Cet. III; Jakarta: CSES Press, 2016.
- al-Dabīsī, Muhammad. *al-Taqwā fi al-Qur'ān*. Cet. I; Cairo: Dār al-Muḥaddiṣīn, 2008.
- Darrānah, Ṣabbāḥ 'Ubaid. *al-Asālib al-Insyā'iyyat wa Asrāruhā al-Balāgiyah fi al-Qur'ān al-Karīm*. Cet. I; Mesir: Maṭba'at al-Amānah, 1986.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi IV, Cet. I; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- , *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- al-Dimasyqī, Abu al-Fidā Ismail bin Umar ibn Kaṣīr al-Qarasyī. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ditahqiq oleh Sāmī Muhammad al-Salāmah, Juz I, II, VI, VII, dan VIII. Cet. II; Riyāḍ: Dār Ṭaybah li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1999.
- Dwiningrum, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*. Yogyakarta: UNY Press, 2012.
- Esposito, John L. "Islam and Development; Religion and Sociopolitical Change" dialihbahasakan oleh Sahat Simamora dengan judul *Islam dan Pembangunan*. Cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- al-Fairuzābādī, Majd al-Dīn Muhammad bin Ya'qūb. *al-Qamūs al-Muḥīṭ*, ditahqiq oleh Muhammad Na'im al-'Arqasūsī dkk. Cet. VI; Dimasyq: Muassasat al-Risālah, 1998.
- , *Baṣā'ir Zawī al-Tamyīz fi Laṭā'if Kitāb Allāh*, Juz II dan III. Cet. III; Cairo: Lajnat Ihya' al-Turās al-Islāmī, 1996.
- al-Farāhidī, al-Khaḥlīl bin Aḥmad. *Kitāb al-'Ain Murattaban 'Alā Ḥurūf al-Mu'jam*, (ed.) 'Abd al-Ḥamīd Handāwī, Juz II. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Fāris, Ahmad Muhammad. *al-Nidā' fi al-Lugat wa al-Qur'ān*. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr al-Lubnānī, 1989.
- al-Farmāwī, Abd al-Ḥayy. *al-Bidāyat fi al-Tafsīr al-Mauḍū'ī*. Kairo: Maktabah al-Jumhūriyah, 1977.
- Fuadi, Nurul. "Konsepsi Etika Sosial dalam al-Qur'an" *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta, 2009.
- al-Gazālī, Abu Ḥamīd Muhammad bin Muhammad. *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*. Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005.
- Gunawan, Ary H. *Sosiologi Pendidikan; Suatu Analisis Sosiologi tentang Pelbagai Problem Pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta, t.t
- Ḥāfiz, 'Imād Zuhayr. *Manhaj al-Qur'ān al-Karīm fi Ri'āyat Du'afā al-Mujtama'*. Cet. I; Madinah al-Munawwarah: t.p., 1992.

- al-Ḥāfiz, Abu Sulaiman Hamdi bin Muhammad al-Khaṭābī. *Sya'n al-Du'a'*, ditahqiq oleh Ahmad Yusuf al-Daqqāq. Cet. III; Dimasyq: Dār al-Šaqāfat al-‘Arabīyyah, 1992.
- al-Ḥamd, Muhammad bin Ibrahim. *Qaṭī’at al-Raḥim; al-Maẓāhir, al-Asbāb, Subul al-‘Ilāj*. (t.d.).
- al-Hāsyimī, Ahmad. *Jawāhir al-Balāgh; fi al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badī’*. (ed.) Yūsuf al-Šumayfī. Beirut: al-Maktabat al-‘Ašriyah, 1999.
- Hagen, Everret E. “On the Theory of Social Change”, diterjemahkan oleh Abd al-Mugnī Sa’īd dengan judul *Ḥawla Naẓariyat al-Tagyīr al-Ijtima’ī*. Mesir: Maktabat al-Anjlo al-Miṣriyah, t.th.
- al-Hambalī, Abu Abdillah Syam al-Dīn Muhammad bin Abi al-Faṭḥ al-Ba’fī. *al-Muṭli’ ‘Alā Abwāb al-Muqni’*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1981.
- al-Hambalī, Abu Ishaq Burhanuddīn Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Muflih. *al-Mubdī’; Syarḥ al-Muqni’*, ditahqiq oleh Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail al-Syāfī’ī, juz V. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998.
- al-Hanafī, ‘Alāuddīn Abu Bakr bin Mas’ūd al-Kāsānī. *Badā’i al-Šanāi’ fi Tartīb al-Syarā’i*. Juz VII. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1986.
- Harahap, Syahrin. *Islam; Konsep dan Implementasi Pemberdayaan*. Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana Jogja, 1999.
- Haroen, Nasrun. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.
- Hawwā, Said. *al-Asās fi al-Tafsīr*, Juz I II, V, VI, VIII dan IX. Cet. I; Cairo: Dār al-Salām, 1985.
- Husna, Aftina Nurul. “Orientasi Hidup Materialistis dan Kesejahteraan Psikologis”, *makalah* disampaikan pada Seminar Psikologi dan Kemanusiaan Universitas Gajah Mada, tahun 2015, dalam <http://mpsi.umm.ac.id/files/file/7-14%20Aftna.pdf> (diakses tanggal 18 April 2017).
- Ibn Abī Bakr, Abd al-Raḥmān. *Mu’jam Maqālīd al-‘Ulūm*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Adāb, 1424 H.
- Ibn al-‘Arabī, Abu Bakr Muhammad bin Abdullah. *Aḥkām al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Muhammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā’, juz I. Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003.
- Ibn al-Asīr, Majd al-Dīn Abu al-Sa’ādāt al-Mubārak bin Muhammad al-Jazarī. *al-Nihāyat fi Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Asar*, editor Ali bin Hasan bin Ali bin Abd al-Ḥamīd al-Ḥalībī al-Asarī. Cet. I; Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1421 H.
- Ibn al-Hāim, Syihābuddīn Ahmad bin Muhammad bin ‘Imād. *al-Tibyān fi Tafsīr Garīb al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Dāḥī ‘Abd al-Baqī Muhammad. Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2003.

- Ibn al-Jawzī, *Nawāsiḫ al-Qurʾān*, ditahqiq oleh Muhammad Asyraf Ali al-Malibārī. Cet. I; Madinah al-Munawwarah: al-Majlis al-ʿIlmī Ihyā al-Turāṣ al-Islāmī, 1984.
- Ibn al-Manāwī, ʿAbd al-Raūf. *al-Tawqīf ʿAlā Muḥimmāt al-Taʾrīf*, ditahqiq oleh ʿAbd al-Hamīd Ṣāleh Ḥamdān. Cet. I; Cairo: ʿĀlam al-Kitāb, 1990.
- Ibn Fāris bin Zakariyā, Abu al-Ḥusain Aḥmad. *Muʿjam Maqāyis al-Lughah*, ditahqiq oleh ʿAbd al-Salām Ḥārūn, Juz I, II, V, VI. t.tp: Dār al-Fikr, 1979.
- Ibn Hanbal, Imam Aḥmad. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hambal*, ditahqiq oleh Syuʿaib Arnaūṭ dan ʿAdil Mursyid, juz XIV. Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1998.
- Ibn Jumuʿah, Khālīd. *Mausūʿat al-Aḫlāq*. Cet. I; Kuwait: Maktabah Ahl al-Aṣar, 1430 H.
- Ibn Mājah, Abu Abdillāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwainī. *Sunan Ibnu Mājah*, ditahqiq oleh Muhammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī, Juz II. t.tp.: ʿIsa al-Bāb al-Ḥalībī, t.th.
- Ibn Qudāmāh, Muwaffiq al-Dīn Abu Muhammad Abdullah bin Aḥmad. *ʿUmdat al-Fiqh fī al-Mazhab al-Hambalī*, ditahqiq oleh Aḥmad Muhammad ʿAzūr. Beirut: al-Maktabat al-ʿAṣriyah, 2003.
- Ibn Taimiyah, Aḥmad. *Majmū Fatawā Syaikh al-Islām Aḥmad ibn Taimiyah*, (ed.) Abdurrahman bin Muhammad bin Qāsim, Juz XIV dan XXVIII. Madinah: Wazārat al-Syuʿūn al-Islāmiyat wa al-Awqāf wa al-Daʿwat wa al-Irsyād, 2004.
- , *al-Īmān*, ditahqiq oleh Muhammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Cet. V; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1996.
- Ibn Yāsīn, Hikmat bin Basyīr. *al-Tafsīr al-Ṣaḥīḥ*, Juz I, II, dan III. Cet. I; al-Madīnah al-Munawwarah: Dār al-Maʿāṣir, 1999.
- Ibnu ʿĀsyūr, Muhammad al-Ṭāhir. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz, I, II, dan IV. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibnu Abī Ḥātim, Abdurrahmān bin Muhammad bin Idrīs al-Rāzī. *Tafsīr al-Qurʾan al-ʿAzīm Musnadan ʿAn Rasūlillāh Ṣallallāhu ʿAlaihi wa Sallam wa al-Ṣaḥābat wa al-Tābiʾīn*, ditahqiq oleh Asʿad Muhammad al-Ṭayyib, Juz I. Cet. I; Makkat al-Mukarramah: Maktabat Nizār al-Muṣṭafā al-Bāz, 1997.
- Ibn Manẓūr al-Ifriqī al-Miṣrī, Abu al-Faḍl Jamāluddīn Muḥammad bin Mukrim, *Lisān al-ʿArab*, juz I, VI, X, dan XIII. edisi Revisi; Cairo: Dār al-Maʿārif, t.th.
- Ibrahim, Rajab ʿAbd al-Jawād. *Muʿjam al-Muṣṭalahāt al-Islāmiyat fī al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Cet. I; Cairo: al-ʿAfāq al-ʿArabīyah, 2002.
- ʿIṭr, Nūr al-Dīn. *ʿUlūm al-Qurʾān*. Cet. I; Dimasyq: Maṭbaʿat al-Ṣabl, 1993.

- al-Istrabāzī, Riḍā al-Dīn Muhammad bin al-Ḥasan. *Syarḥ Syāfiyat Ibn Ḥājib*, ditahqiq oleh Muhammad Nūr al-Ḥasan dkk., juz I. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1982.
- al-Jalāfi, ‘Abdullah al-Ḥamd. “al-‘Alāqat al-Ijtimā’iyyat fi al-Qur’ān al-Karīm wa al-Fikr al-Ijtimā’ī al-Mu’āṣir”, *Disertasi*”, Universitas Punjab, 1991.
- Jamāluddīn, Abdurrahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzī al-Qarasyī al-Bagdadī Abu al-Farj. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*. Cet. I; Beirut: Dar Ibn Ḥazm, 2002.
- , *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, Juz V. Cet. III; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983.
- al-Jawharī, Isma’il bin Hammād. *al-Ṣiḥāḥ; Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*, ditahqiq oleh Ahmad ‘Abd al-Gafur ‘Aṭṭār, juz IV. Cet. II; Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’udiyah: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1979.
- Jawharī, Ṭaṭāwī. *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, juz VII. Mesir: al-Bāb al-Ḥalibī, 1346 H.
- al-Jawzī al-Qarasyī al-Bagdadī, Abu al-Farj Jamāluddīn ‘Abdurrahman bin Ali bin Muhammad. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, Juz IV. Cet. III; Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1984.
- al-Jawzīyah, Abu Abdillah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyūb Ibnu Qayyim. *Badāi’ al-Fawāid*, ditahqiq oleh Ali bin Muhammad al-‘Imrān, Juz III. Jeddah: Dār ‘Ālam al-Fawāid, 1424 H.
- , *Majmū al-Rasāil*, ditahqiq oleh Bakr ‘Abdullah Abū Zaid. Jeddah: Dār ‘Ālam al-Fawāid, t.th.
- al-Jurjānī, Ali bin Muhammad al-Sayyid al-Syarīf. *Mu’jam al-Ta’rīfāt*, ditahqiq oleh Muhammad Ṣiddīq al-Minsyawī. Cairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.
- al-Kafawī, Abu al-Biqā Ayyūb bin Musa al-Husainī. *al-Kulliyāt; Mu’jam fī al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-Lugawiyah*. Cet. II; Beirut: Mussasat al-Risālah, 1998.
- al-Kalam digital versi 1.0 Penerbit Diponegoro, tahun 2009.
- al-Kalwazānī, Abu al-Khaṭṭāb Najmuddin Mahfūz bin Ahmad bin al-Ḥasan. *al-Tahzīb fī al-Farāid*, ditahqiq oleh Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismail al-Syāfi. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998.
- Kasser, Tim dan Richard M. Ryan, “A Dark Side of American Dream: Correlates of Financial Success as a Central Life Aspiration”, dalam *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 65 Nomor 2 tahun 1993.
- Kementerian Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*. Cet. I; Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2015.

- al-Khālīdī, Muhsin Samīh. “Ṣilat al-Raḥīm al-Muslimah”, *Majallah Jāmi’at al-Najāh li al-Abḥāṣ al-‘Ulūm al-Insaniyah*, jilid XVII, edisi 2 tahun 2003.
- al-Kharāiṭī, Abu Bakr Muhammad bin Ja’far Sahl al-Syāmīrī. *Masāwī’ al-Akhḫāq*, ditahqiq oleh Muṣṭafa Abu al-Naṣr al-Syalabī. Cet. I; Jedah: Maktabat al-Sawādī, 1992.
- al-Khaṭrāwī, Muhammad al-‘Id. *al-Rāid fi ‘Ilm al-Farāid*. Cet. IV; al-Madinah al-Munawwarah: Maktabat Dār al-Turās, t.th.
- Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 24 Tahun 2017 tentang Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial’*.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Cet. IV; Jakarta: Paramadina, 2000.
- Mahmudah, Siti. *Psikologi Sosial*. Malang: UIN-Maliki Press, 2011.
- al-Majlis al-Waṭanī li Syu’ūn al-Usrah, *Dalīl Ahkām al-Mīrās* edisi II; td.
- Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah, *al-Mu’jam al-Wasīt*. Cet. IV; Mesir: Maktabat al-Syurūq al-Duwalīyah, 2004.
- al-Makkī, Abu al-‘Abbās Syihabuddin Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar al-Hāisamī. *Asnā al-Maṭālib fi Ṣilat al-Arḥām wa al-Aqārib*. Oman: al-Dār al-Asariyah, t.th.
- al-Malikī, Abdurrahman bin Muḥammad bin Makhḫūf Abi Zaid al-Ṣa’ālābī. *Tafsīr al-Ṣa’ālābī: Jawāhir al-Ḥisān fi Tafsīr al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Ali Muhammad Mu’awwid dan ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Mawjūd, Juz IV. Cet. I; Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, 1997.
- Mannān, *al-Iqtisād al-Islāmī Baina al-Nazariyat wa al-Taṭbīq*, ter. Manṣūr al-Turkī. Cairo: al-Maktab al-Miṣrī al-Ḥadīṣ, 1976.
- Manṣūr, Hasan ‘Abd al-Razzāq. *al-Ḥaḍārat al-Ḥadīṣat wa al-‘Alāqat al-Insāniyat fi Muḥtama’ al-Rīf*. Cet. II; Oman: Dār Faḍā-āt, 2006.
- al-Marāgi, Ahmad Muṣṭafa. *Tafsīr al-Marāgī*, Juz I dan XXVI. Cet. I; Mesir: Muṣṭafa al-Bāb al-Ḥalabī, 1946.
- Marzuki, Muslich. *Pokok-pokok Ilmu Waris*. Bandung: al-Ma’arif, 1981.
- al-Miṣrī, Abu al-Faḍl Jamāluddīn Muḥammad bin Mukrim Ibn Manẓūr al-Ifriqī. *Lisān al-‘Arab*, Juz XII. Beirut: Dār Ṣādir, t.th.
- al-Mubārak, Majd al-Dīn. *al-Nihāyah fi Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Aṣar*, jilid V. (Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1399 H.
- al-Mubarakfūrī, Abu Ali Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahim. *Tuhfat al-Ahwazī bi Syarḥ Jāmi’ al-Turmūzī*, editor Abdurrahman Muihammad Usman, Juz VI. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

- al-Mubarakfūrī, Şafiy al-Raḥmān. *al-Raḥīq al-Makhtūm*. India: Dār Iḥyā al-Turās, 1986.
- Mudzafar, Chandar. “Muslims, Dialogue and Terror”, diterjemahkan oleh Syamsul dengan judul *Muslim, Dialog, dan Teror*. Cet. I; Jakarta: Penerbit Profetik, 2004.
- Mujāhid, al-Imām. *Tafsīr al-Imām Mujāhid bin Jabr*, ditahqiq oleh Muhammad ‘Abd al-Salām Abu al-Nīl. Cet. I; Maḍīnat Naşr: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥaḍīṣah, 1989.
- al-Munāwī, Abdurraūf bin. *al-Tawqīf ‘alā Muhimmāt al-Ta’ārīf*, ditahqiq oleh Abd al-Ḥamīd Şāleh Ḥamdān. Cet. I; Cairo: ‘Alam al-Kitāb, 1990.
- Munawwir, A.W. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.1997.
- Mūsā, Salāmah. *Naẓariyat Taṭawwur al-Insān*. Cairo: Kalimāt ‘Arabiyah, 2011.
- al-Muṭarrazī, Abu al-Faṭḥ Nāşiruddīn. *al-Mugrib fī Tartīb al-Mu’rib*, ditahqiq oleh Mahmūd Fākhūrī dan ‘Abd al-Hamid Muhktār, Juz I. Cet. I; Suriyah: Maktabat Usāmah bin Zayd, 1979.
- al-Muṭī’ī, Muhammad Najīb. *Kitāb al-Majmū’ Syah al-Muhazzab*, Juz XVI. Jedah: Maktabat al-Irsyād, t.th.
- Mutahhari, Murtadha. *Keadilan Ilahi; Asas Pandangan Dunia Islam*, (terj.) Agus Efendi. Bandung: Mizan, 1981.
- al-Muzī, Jamāl al-Dīn Abi al-Hajjāj Yūsuf. *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, ditahqiq oleh Basyār ‘Awwād Ma’rūf, jilid VIII. Cet. II; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1987.
- Nadwi. Abdullah Abbas. *Vocabulary of The Holy Qur’an*. Chicago: Iqra International Educational Foundation, 1986.
- al-Naḥḥās, Abu Ja’far. *Ma’āni al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Muhammad ‘Alī al-Şabunī, Juz V. Cet. I; Makkah al-Mukarramah: Markaz Iḥyā al-Turās al-Islāmī, 1989.
- , *I’rāb al-Qur’ān*. Cet. II; Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2008.
- al-Naisabūrī, Abu al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī. *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*, ditahqiq oleh ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Mawjūd dkk, Juz III. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994.
- al-Nasafī, Abu al-Barakāt Abdullah bin Ahmad bin Mahmud. *Tafsīr al-Nasafī; Madārik al-Tanzīl wa Haqāiq al-Ta’wīl*, ditahqiq oleh Yusuf Ali Badyuwai dan Muhy al-Dīn Dīb Mastū, Juz III. Cet. I; Beirut: Dār al-Qalam, 1998.
- al-Nawāwī, *Şaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*, Juz XIII, XIV, XVI, dan XVII. Cet. I; Mesir: al-Maṭba’at al-Miṣriyat bi al-Azhar, 1929.

- Ngafifi, Muhammad. Kemajuan Teknologi dan Pola Hidup Manusia dalam Perspektif Sosial Budaya, dalam *Jurnal Pembangunan Pendidikan; Pondasi dan Aplikasi*, Vol. 2 Nomor 1 tahun 2014.
- al-Nugaimisī, Fahd bin Sarī' bin Abdullah al-'Azīs. *Ṣilat al-Raḥim; Dawābiṭ Fiqhiyyah wa Taṭbīqāt Muāṣirah*. Cet. I; Riyāḍ: Maktabat Dār al-Minhāj, 1433 H.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, edisi III. Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Puspita, Herien. *Konsep dan Teori Keluarga*, dalam <http://ikk.fema.ipb.ac.id/v2/images/karyailmiah/teori.pdf>. diakses tanggal 5 Agustus 2017.
- al-Qahṭānī, Sa'īd 'Alī bin Wahaf. *Ṣilat al-Arḥām; Maṭhūm wa Faḍāil wa Ādāb wa Aḥkām*. Riyāḍ: al-Alūkah, 1426 H.
- , *Ṣadaqat al-Ṭaṭawwu' fi al-Islām*. Riyāḍ: Muassasat al-Jarīs, t.th.
- Qal'ah Jī, Muhammad Rawwās dan Ḥamid Ṣādiq Qanībī, *Mu'jam Lughat al-Fuqahā*. Cet. 2; Beirut: Dār Nafāis, 1988.
- Qal'ajī, Muhammad Rawwās. *Mu'jam Lughat al-Fuqahā*. Cet. I; Beirut: Dār Nafāis, 1996.
- , *Mawsū'at Fiqh Ibnu Taimiyah*, Juz I dan II. Cet. II; Beirut: Dār Nafāis, 2001.
- al-Qurṭubī, Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turkī, Juz I, II, III, VI, X, XII, XIII, XVIII dan XIX. Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 2006.
- al-Quṣayr, Abdullah bin Ṣāleh. *Tazkīr al-Anām bi Sya'ni Ṣilat al-Raḥim*. Cet. II; Riyāḍ: Dār Ibnu Khuzaymah 1419 H.
- al-Qusyairī al-Naisabūrī, Abu al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj. Ṣaḥīḥ Muslim, ditahqiq oleh Muhammad al-Fārayābī, Juz II. Riyāḍ: Dār Ṭaybah, 1426 H.
- Quṭub, Sayyid. *al-'Adālat al-Ijtimā'iyyat fi al-Islām*. Beirut: Dār al-Syurūq, 1995.
- , *al-Islām*, (ed.) Wahbī Sulaiman al-Fāwājī, juz I. Cet. III; t.tp. tp., 1981.
- , *al-Salām al-'Ālamī wa al-Islām*. Cet. XIV; Cairo: Dār al-Syurūq, 2006.
- , *Fī Zilāl al-Qur'ān*, jilid I, V, dan VI. Cet. XXXII; Cairo: Dār al-Syurūq, 2003.
- al-Rāzī, Muhammad bin Abi Bakr bin Abd al-Qādir. *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*. Beirut: Maktabat Lubnān, 1986.
- al-Rab'ī, Khālīd bin Sulaiman. *Min 'Ajāib al-Ṣadaqah*. t.tp: Dār al-Qāsim, t.th.

- Rais, M. Amin. *Cakrawala Islam; Antara Cita dan Fakta*. Cet. I; Bandung: Mizan, 1991.
- Rasywānī, Sāmīr ‘Abd al-Raḥmān. *Manhaj al-Tafsīr al-Mawḍū‘iy li al-Qur’ān al-Karīm; Dirāsāt Naqdiyyah*. Cet. I; Suriah: Dār al-Multaqā, 2009.
- Riḍa, Muḥammad Rasyid. *Tafsīr al-Qur’an al-Ḥakīm; al-Ustāz al-Imām Muḥammad Abduh*, Juz V. Cet. I; Mesir: Maṭba’at al-Manār, 1328 H.
- Rizal, “Eksistensi Harta dalam Islam; Suatu Kajian Analisis Teori”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 9 Nomor 1 Februari 2015.
- Rosyid, Rum. ‘Epistemologi Pragmatisme dalam Pendidikan Kita’, dalam *Jurnal Pendidikan Sosiologi dan Humaniora*, Vol. 1 Nomor I, April 2010.
- al-Ṣan’ānī, Muḥammad bin Ismā‘il al-Amīr. *Subul al-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām*. Cet. I; Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2009.
- Ṣaqr, ‘Aṭīyah. *Mawsū’at al-Uṣrat fī Ri’āyat al-Islām*, Juz V. Cet. II; Cairo: Maktabat Wahbah, 2006.
- al-Sa’dī, ‘Abdurraḥmān bin Nāṣir. *Taisīr al-Raḥmān al-Raḥīm fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, ditahqiq oleh ‘Abdurraḥman bin Mu’allā al-Luwaiḥiq. Cet. I; Riyad: Dār al-Salām li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 2002.
- al-Sadlān, Ṣāleḥ bin Gānim. *al-Qawāid al-Fiḥiyat al-Kubrā wa mā Tafarra’a minhā*. Cet. I; Riyad: Dār Balansiyah li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1417 H.
- al-Sadūsī, Qatādah bin Du’āmah. *Kitāb al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī Kirābillāh Ta’ālā*, ditahqiq oleh Hatim Ṣāleḥ al-Dāmin. Cet. II; Beirut: Muassasat al-Risalah, 1985.
- al-Saffārīnī al-Hambalī, Muḥammad Ahmad bin Sālīm. *Gizā al-Albāb Syarḥ Manzūmat al-Adāb*, (ed.) Muḥammad ‘Abd al-‘Azīs al-Khālīdī, Juz I. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1996.
- Salim, Abd. Muin dkk., *Metodologi Penelitian Tafsīr Mawḍū’ī*. Yogyakarta: Pustaka al-Zikra, 2011.
- , “Metodologi Tafsir; Sebuah Rekonstruksi Epistimologis, Mamantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu”. *Orasi Pengukuhan Guru Besar*. Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 28 April 1999.
- , *Fiqh Siyāsah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur’an*. Cet. III; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- , *Pedoman Penyusunan Proposal Penelitian Untuk Penulisan Skripsi dan Tesis*. Ujung Pandang: UKP-PPS IAIN Alauddin, 1992.
- al-Sam’ānī, Abu al-Muẓaffar. *Tafsīr al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Abu Bilāl Ganīm bin ‘Abbās bin Ganīm, Juz IV. Cet. I; Riyad: Dār al-Waṭan, 1997.
- al-Sarī, Abu Ishaq Ibrahim. *Ma’āni al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Abdul Jaḥil ‘Abduḥ Syalabī, Juz V. Cet. I; Beirut: ‘Ālam al-Kitāb. 1988.

- Satori, Djam'an dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. I; Bandung: Alfabeta, 2009.
- al-Sayyid, 'Abd al-Bāsiṭ Muhammad. *al-Manhaj al-Nabawī fī Tarbiyat al-Ṭifl*. Cet. I; Mesir: Maktabat Alfa, 2005.
- Senjaya, Sasa Djuarsa. *Teori Komunikasi*. Jakarta: Universitas Terbuka, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Secercah Cahaya Ilahi; Hidup Bersama al-Qur'an*. Cet. I; Bandung: Mizan, 2000.
- , *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. I. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- , *Wawasan al-Qur'an tentang Dzikir dan Doa*. Cet. III; Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- , *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Cet. XIII; Bandung: Mizan, 1996.
- , *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Volume 2. Cet. I; Ciputat: Lentera Hari, 2000.
- al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy'ās al-Azdī. *Sunan Abū Dāwūd*, ditahqiq oleh Syu'aib al-Arnaūṭ dan Muhammad Kāmil Qarh Balafī, Juz V. Beirut: Dār al-Risālat al-'Ālamīyah, 2009.
- Sikkīk, Mahā Muhammad 'Arafat. *Zawu al-Qurbā wa al-Arḥām fī Daw'i al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsāt Maudū'iyyah, "Tesis"*, al-Jamī'at al-Islamiyyat Gaza, 2010.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi; Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press, 1983.
- Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*. Cet. IV; Bandung: Alfabeta, 2008.
- Supeni, MG. "Empati Perkembangan dan Pentingnya dalam Kehidupan Bermasyarakat, dalam <http://download.portalgaruda.org/article.php?article=154350&val=4518> (diakses tanggal 10 April 2017).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr*, ditahqiq oleh 'Abdullāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, juz III. Cet. I; Cairo: Markaz Hijr li al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-'Arabīyah wa al-Islāmiyyah, 2003.
- al-Syāfi'ī, Muhammad bin Ahmad al-Syarbīnī al-Qāhirī. *al-Bujairimī 'ala al-Khaṭīb wa Huwa Hasyiyat al-Syaikh Sulaimān bin Muhammad bin Umar al-Bujairamī al-Syāfi'ī*, Juz III. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Syākir, Ahmad. *Umdat al-Tafsīr 'An al-Hāfiẓ Ibn Kaṣīr; Mukhtaṣar Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Juz II. Cet. II; al-Manṣūrah: Dār al-Wafa, 2005.
- al-Syāṭibī, Abi Ishaq. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Jilid II. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1973.

- al-Syaltūnī, Abu Muhammad. “al-Aḥkām al-Fiqhiyyat al-Khādimat Maqṣad Tamkīn Nizām al-Usrat al-Mumtaddat Mu’azzaz bi Waṣāil al-Mu’āṣirah”, dalam *Majallah Jāmi’at al-Syārifat li al-‘Ulūm al-Syar’iyyat wa al-Qānūniyyah*, Jilid XI, Edisi I Tahun 2014.
- Syam, Nia Kurniati. “Efektivitas Kegiatan Ceramah dan Pengajian dalam Memelihara Silaturahmi di Kalangan Peserta Pengajian Yayasan Karim OEI Bandung Jawa Barat”, *Jurnal Etos*, Volume I Nomor 1 Tahun 2003.
- al-Syarbīnī, Syamsuddīn Muhammad bin al-Khaṭīb. *Mugni al-Muhtāj ilā Ma’rifati Ma’āni al-Muhtāj*, Juz III. Cet. I; Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1998.
- al-Syawkāni, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Ṣan’ānī. *Nayl al-Awṭār; Syarḥ Muntaqā al-Akḥbār min Aḥādīsi Sayyid al-Akhyār li al-Imām Majd al-Dīn Ibn Taymiyah*, juz VI. Saudi Arabia: Wazārat al-Syu’ūn al-Islamiyyat wa al-Awqāf wal Da’wat wa al-Irsyād, t.th.
- , *Faṭḥ al-Qadīr*, ditahqiq oleh Yusuf al-Gūsy. Cet. IV; Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2007.
- al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābiḥi Jāmi’ al-Bayan ‘An Ta’wīl ‘Āyi al-Qur’ān*, (ed) Basysyār ‘Awād Ma’rūf dan ‘Iṣām Fāris al-Harastānī, Juz II, IV, VI, dan VII. Cet. I; Beirut: Muassasat al-Risālah, 1994.
- al-Ṭarāyirah, Muhammad Mahmūd Ahmad. *Ṣilat al-Arḥām wa al-Aḥkām al-Khāṣṣat fi al-Fiqh al-Islāmī*. Cet. I; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyyah, 2011.
- Ṭawīlah, ‘Abd al-Waḥḥāb ‘Abd al-Salām. *Asar al-Lugat fī Ikhtilāf al-Mujtahidīn*. Cet. II; Cairo: Dār al-Salām, 2000.
- Tim Penulis, *al-Tawāṣul; Nazariyāt wa Taṭbīq*, (ed.) Muhammad ‘Abid al-Jābiri, buku III. Cet. I; Beirut: al-Syabakat al-‘Arabiyat li al-Abḥās wa al-Nasy, 2010.
- Tim Penulis, *Pedoman Penulisan Tesis dan Disertasi*. Makassar: Program Pascasarjana UIN Alauddin, 2013.
- Tim Penulis, *al-Mawsū’at al-Fiqhiyyah*, Juz 43. Cet. I; Kuwait: Wazārat al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 2005.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- al-Tirmizī, Abu Isā Muhammad bin Isā. *al-Jāmi’ al-Kabīr*, ditahqiq oleh Basysyār ‘Awwād Ma’rūf, Juz III dan V. Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1996.
- ‘Ulwān, ‘Abdullāh Nāṣiḥ. *al-Ukhuwwat al-Islāmiyyah*. t.tp: Dār al-Salām, t.th.
- , *Tarbiyat al-Awḥād fī al-Islām*, Juz I. Cet. XXI; Cairo: Dār al-Salām, 1992.
- , *al-Takāful al-Ijtīmā’ī fī al-Islām*. Cet. I; t.tp.: Dār al-Salām, t.h.

- Umar, Hasan Diyā al-Dīn Muhammad. *al-Syūrā fī Daw-i al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Cet. I; Dubai: Dār al-Buḥūs li al-Dirāsāt al-Islāmiyat wa Ihya' al-Turās, 2001.
- Umar, Muhammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn bin Diyā al-Dīn. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Musytahar bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Gayb*, juz V dan XXV. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- al-'Usairī, Ahmad Ma'mūr. *Mūjaz al-Tārīkh al-Islāmī min 'Ādam 'Alaihi al-Salām ilā 'Aşrinā al-Ḥādir*, (t.d., 1996), h. 13.
- al-'Usairī, Ahmad Ma'mūr. *Mūjaz al-Tārīkh al-Islāmī min 'Ādam 'Alaihi al-Salām ilā 'Aşrinā al-Ḥādir*. t.d., 1996.
- al-'Usaimīn, Muhammad bin Şaleh. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I. Cet. I; Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawziyah. 1430 H.
- al-Wāḥidī, Abu al-Ḥasan 'Ali bin Aḥmad. *Asbāb al-Nuzūl*, ditahqiq oleh Kamāl Basyūnī Zaqlūl. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991.
- Wazārat al-Awqāf wa al-Syu'un al-Islāmiyah, *al-Mawsu'at al-Fiqhiyah*, Juz III. Cet. II; Kuwait, 1983.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*, edited by J. Milton Cowan. 3rd edition; New York: Spoken Language Service Inc., 1976.
- Yahya, Harun. *Taking the al-Qur'an as A Guide*. Istambul: tp., 2003.
- al-Zahabī, Abu Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Usman bin Qāimāz. *al-Kabāir*, ditahqiq oleh Abu Ubaidah Masyhūr bin Hasan 'Alī Salmān. Cet. II; al-Imārat al-'Arabiyat al-Muttaḥidah: Maktabat al-Furqān, 2003.
- al-Zain, Hasan. *Ahl al-Kitāb fī al-Mujtama' al-Islāmī*. Cet. I; Beirut: t.p., 1982.
- Zainuddin, M. "Perubahan Sosial dalam Perspektif Sosiologi Pendidikan, dalam Jurnal *Sosio-Religia*, Vol. 7 Nomor 3, Mei 2008.
- al-Zamakhsharī, Jārullāh Abu al-Qāsim Mahmūd bin Umar. *al-Kasysyāf 'An Ḥaqāiq Gawamiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, ditahqiq oleh 'Adil Ahmad al-Mawjūd dan Ali Muhammad Muawwiḍ, juz I. Cet. I; Riyāḍ: Maktabat al-Ābikān, 1998.
- Zaqzuq, Mahmud Hamdi. *al-Mawsū'at al-Islamiyat al-'Ammah*. Cairo: al-Majlis al-A'lā li al-Syu'un al-Islamiyah, 2001.
- al-Zarkasyī, Badruddīn Muhammad bin Abdullāh. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ditahqiq oleh Muhammad Abu al-Faḍl Ibrahim, Juz III. Cairo: Dār al-Turās, t.th.
- al-Zubayḍī, Muhammad Murtaḍā al-Husainī. *Tāj al-'Arūs min Jawāḥir al-Qāmūs*, ditahqiq oleh 'Abd al-'Alīm al-Taḥāwī, Juz XI. Cet. I; Kuwait: al-Majlis al-Waṭānī li al-Şaqāfati wa al-Funūn wa al-Adab, 2000.

al-Zuhailī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqidat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, Juz II, XI, XXVI. Cet. X; Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009.

-----, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Jilid IV. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2004.



**LAMPIRAN I: AYAT ŞILAT AL-RAHİM YANG MENGGUNAKAN TERM
AL-ARḤAM DAN DERIVASINYA**

NO	SURAH DAN NOMOR AYAT	TEKS AYAT
1.	QS al-Baqarah/2: 27	الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ
2.	QS al-Ra'du/13: 21	وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ
3.	QS al-Ra'du/13: 25	وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ

**LAMPIRAN 2: AYAT ŞILAT AL-RAHİM YANG MENGGUNAKAN
TERM *AL-ŞILAH* DAN DERIVASINYA**

NO	SURAH DAN NOMOR AYAT	TEKS AYAT
1.	QS. an-Nisa/4: 1	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا
2.	QS al-Anfāl/8: 75	وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
3.	QS al-Aḥzāb/33: 6	النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا
4.	QS Muhammad/47: 22	فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ

**LAMPIRAN 3: AYAT ŞILAT AL-RAHİM YANG MENGGUNAKAN
TERM *AL-QURBĀ* DAN DERIVASINYA**

NO	SURAH DAN NOMOR AYAT	TEKS AYAT
1.	QS al-Baqarah/2: 83	وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ
2.	QS al-Baqarah/2: 177	لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ
3.	QS al-Baqarah/2: 180	كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين
4.	QS al-Baqarah/2: 215	يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ
5	QS an-Nisa/4: 7	لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ

		كَثْرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا
6	QS an-Nisa/4: 8	وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا
7	QS an-Nisā/4: 36	وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا
8	QS an-Nisā/4: 135	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا
9	QS al-Maidah/5: 106	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُفْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ
10	QS al-An'ām/6: 152	وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى

		وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
11	al-Anfāl/8: 41	وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجُمُعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
12	al-Tawbah/9: 113	مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ
13	an-Nahl/16: 90	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
14	QS al-Isrā/17: 26	وَلَا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَىٰ الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ -
15	QS an-Nūr/24: 22	وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبْذَرِ تَبْذِيرًا
16	QS al-Syu'arā/26: 214	وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ
17	QS ar-Rūm/30: 38	فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
18	QS Asy-Sūra/42: 23	ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

		<p>الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ</p>
19	QS al-Hasyr/59: 7	<p>مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ</p>

**LAMPIRAN 4: AYAT ŞILAT AL-RAHİM YANG MENGGUNAKAN
TERM *AL-QURBĀ AL-IḤSĀN***

NO	SURAH DAN NOMOR AYAT	TEKS AYAT
1.	QS al-Baqarah/2: 83	وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ
2.	QS al-An'am/6: 151	قُلْ تَعَالَوْا أَنَا ذُنُوبٌ قَدِيرَةٌ رَبِّكُمْ عَلَيْكُمْ إِلَّا تَضَرَّعُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَرُزِقُكُمْ وَوَالِدَاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
3	QS al-Isra/17: 23	وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا
4	QS al-Ahqaf/46: 15	وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَفَصَالُهَا ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَتِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

LAMPIRAN 5: KOMPOSISI TERM ŞILAT AL-RAḤİM DALAM AL-QURAN

NO.	TERM ŞILAT AL-RAḤİM	AYAT	JUMLAH	KET.
1	الأرحام	QS an-Nisā/4: 1	1	
2	ألوا الأرحام	QS al-Anfāl/8: 75	1	
		QS al-Aḥzāb/33: 6	1	
3	أرحامكم	QS Muhammad/47: 22	1	
		QS al-Mumtaḥanah/60: 3	1	
4	يُوصَل	Al-Baqarah/2: 27	1	
		Al-Ra'du/13: 25	1	Ayat ini juga menyebutkan term <i>yaşılūna</i> bersamaan dengan penggunaan term <i>yūşala</i> dalam satu ayat.
		Al-Ra'du/13: 21	1	
5	يصلون	Al-Ra'du/13: 21	1	
6	ذِي الْقُرْبَى	QS al-Baqarah/2: 83	1	Ayat ini, disamping menyebutkan term <i>zī al-qurbā</i> , juga menggunakan term <i>iḥsān</i> .
		QS an-Nisā/4: 36	1	
		Al-Anfāl/8: 41	1	
		An-Nahl/16: 90	1	
7	ذَوِي الْقُرْبَى	QS al-Baqarah/2: 177	1	
		QS al-Ḥasyr/59: 7	1	
8	الأقربین	QS al-Baqarah/2: 180	1	
		QS an-Nisā/4: 135	1	
		QS al-Baqarah/2: 215	1	
		QS an-Nūr/24: 22	1	Ayat ini disamping menggunakan

				term <i>al-aqrabīn</i> , juga menggunakan term <i>ūli al-qurbā</i> .
		QS al-Syu'arā/26: 214	1	
9	وَالْأَقْرَبُونَ	QS an-Nisa/4: 7	2	
10	أُولُوا الْقُرْبَى	QS an-Nisa/4: 8	1	
11	ذَا قَرَبَى	QS al-Maidah/5: 106	1	
		QS al-An'am/6: 152	1	
12	أُولَى الْقَرَبَى	Al-Tawbah/9: 113	1	
		QS an-Nūr/24: 22	1	
13	ذَا الْقَرَبَى	QS al-Isrā/17: 26	1	
		QS ar-Rūm/30: 38	1	
14	الْقَرَبَى	QS Asy-Sūra/42: 23	1	
15	إِحْسَانَا	QS al-Baqarah/2: 83	1	
		QS al-An'am/6: 151	1	
		al-Isra/17: 23	1	
		al-Ahqaf/46: 15	1	

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Identitas Pribadi:

Nama : Mudzakkir M. Arif, Lc., MA.
 Tempat, Tanggal Lahir : Makassar, 13 Maret 1968
 Alamat : Pesantren Darul Istiqamah Cabang Ponci, Desa
 Taccorong, Kecamatan Gantarang, Kabupaten
 Bulukumba.
 Pekerjaan : Pimpinan Pesantren Darul Istiqamah Cabang Bulukumba

Riwayat Pendidikan :

1. Tingkat SD : Madrasah Ibtidaiyah Darul Istiqamah Maccopa, lulus tahun 1981
2. Tingkat SLTP : Madrasah Tsanawiyah Darul Istiqamah Maccopa, lulus tahun 1984.
3. Tingkat SLA : Madrasah Aliyah Darul Istiqamah Maccopa, lulus tahun 1985
4. Perguruan Tinggi :
 - Fakultas/Jurusan Syariah Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) Jakarta, lulus tahun 1990.
 - Pascasarjana (S2) Jami'ah Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiyah Riyadh, Saudi Arabia Program Studi Ushuluddin, lulus tahun 1997.
 - Pascasarjana (S3) UIN Alauddin Makassar, Program Studi Tafsir, tahun 2017.

Pengalaman Organisasi:

1. Wakil Ketua Jami'iyah Ihya' At-Turats Al-Islami Kuwait di Jakarta, tahun 1998-2000.
2. Ketua I Ikatan Da'i Indonesia (IKADI) Pusat Jakarta, tahun 2002-2003.

3. Ketua Dewan Pembina Yayasan Pengembangan Kepribadian Muslim (YPKM) Bulukumba, tahun 2014-Sekarang.

Riwayat Pekerjaan :

1. Penerjemah Arab-Indonesia-Arab di Kantor Da'wah dan Penyuluhan untuk para Pendetang di Sulthanah Riyadh, Saudi Arabia, tahun 1993-1996.
2. Staf Atase Agama Kedutaan Besar Saudi Arabia di Jakarta, tahun 2000-2002.
3. Pimpinan Pesantren Darul Istiqamah Pusat Maccopa, Maros, tahun 2004-2008.
4. Pimpinan Pesantren Darul Istiqamah Cabang Bulukumba, tahun 2010-sekarang.

Partisipasi dalam Diskusi, Seminar, Ceramah, dan Pelatihan:

1. Pembina dan Penceramah tetap di beberapa Majelis Ta'lim TKI dan KBRI, Riyadh, Saudi Arabia, tahun 1991-1997.
2. Pembimbing Jamaah Haji dan Umrah secara rutin, tahun 1992-1996.
3. Pembimbing Jamaah Haji tidak rutin sampai sekarang.
4. Pemateri inti pada daurah mahasiswa Indonesia di Belanda dan Jerman, tahun 1990.
5. Penceramah Ramadhan di Singapura, tahun 1998.
6. Penceramah Ramadhan di Manado, tahun 2000
7. Daurah di Sorong tahun 2001.
8. Daurah di Palembang tahun 2002.

Karya Tulis

1. Ash-Shidq Fil Qur'anil Karim. *Dirasah Maudu'iyah*. Thesis yang diterbitkan oleh Maktabah Ar-Rusyd Riyadh 1998.
2. Tanya Jawab tentang Rukun Islam Terjemahan dari : *Tuhfatul Ikhwan fi Ajwibah Muhimmah'An Arkanil Islam* oleh : Asy-Syaikh Abdul-Aziz bin Abdullah bin Baz.

Diterbitkan oleh Kantor Da'wah dan Penyuluhan untuk pendatang di Sulthanah, Riyadh 1997. Diterbitkan ulang oleh Atase Agama Kedubes Saudi Arabia di Jakarta beberapa kali sejak tahun 2000

3. Beberapa pelajaran penting untuk umat Islam.

Terjemahan dari : *Ad-Durus Al-Muhimmah Li 'Amniatil-Ummah*, oleh : *Asy-Syeikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz*.

Diterbitkan oleh Kantor Da'wah dan Penyuluhan untuk para pendatang di Sulthanah, Riyadh Tahun 1997.

4. Puluhan buku saku tentang pernikahan Islami dan Materi Khutbah Idul Fitri dan Idul Adha.

Semoga Allah Menerima Semua ini sebagai amal jariyah. Āmīn